

رُوحُ الْمَعَانِي في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لجائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



لِلجُزْءِ السَّابِعِ

عنيت بشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرَةِ

وَلَدُ

أَحْمَدُ الْقُرَيْشِي الْعَرَبِي

بغداد - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(لاَ يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ) عدم محبة سبحانه لشيء كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أو رفع ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشئ - الاعلان به ، والظهار ثابتهم من القاموس ، وفي الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ، ولعل المراد هنا الإظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كاتناً من القول (إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ) أى إلا جهر من ظلم فإنه غير مسخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو ينظم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه (إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه ، وعن الحسن والسدى - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار (إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ) فلا بأس له أن يتصر بمن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قبل له : يازانى أن يقابل القاتل له بمثل ذلك ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوقب عليه فترك ، وأنت تعلم أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى . وابن جرير . والضحاك . وعطاء أنهم قرءوا (إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ) على البناء للفاعل ، فالاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أولئك يفعل ما لا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء ، والموصول في محل نصب ، وجوز الزمخشري أن يكون مرفوعاً بالإبدال من فاعل (يحب) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ما جاني زيد إلا عمرو بمعنى ما جاني إلا عمرو ، ومنه (لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وهي لغة تنبيهية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ما تنفى الرماح مكانها ولا التبل (إلا) المشرق المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيويه وأنكرها البعض ، وكنى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبي حبان أنه ليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا ينوم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ما جاني زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنبي عام إلا أنه صرح بنفي بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنبي عنه ، أو لكونه مظنة توهم الإثبات ، فيقولون : ما جاني زيد إلا عمرو ، والمعنى ما جاني إلا عمرو فكذلك هنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ (الله) تأكيداً للنبي

محبة تعالى يعني الله سبحانه اختصاص في عدم محبة ليس لأحد غيره ذلك •

(فان قيل) ما بعد (إلا) حيث لا يكون فعلاً وهو ظاهر فتمين البدل هو غلط، أجب بأنه إما يكون غلطاً لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام، ولم يكن المعنى ما جاء في أحد الإعراب (فان قيل) فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سيل إليه أجب بأن لا يحب الله مؤل بلا يجب أحد، وواقع موقعه من غير يجوز في لفظ (الله) كذا قيل، وتنبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاماً، فإما بتقدير لفظ مجاز ذكره أبو حيان - وإما بالجوز في لفظ العلم، وكلاهما من مافيه، ولا طريق آخر للعموم، فما ذكره المحجب لا بد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا يجوز فيقال هنا مثلاً: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو النفي عن جميع الأشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق، وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لأن الاشتراط المذكور عالم يقيم عليه دليل على أن دعوى كون نفي حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذكره بعد بأن يقال بقدر في الكلام ما ذكر لكنه عد الاستثناء منقطعاً بحسب المتبادر، والنظر إلى الظاهر •

وجوز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقاً بالسوء أي إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله، وقيل: إنه متعلق بقوله تعالى: (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) فقد روي عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير، أي - (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، إلا من ظلم) - وكان يقرأها كذلك، ولا يكاد يقبل هذا في تخرج كلام الله تعالى العزيز ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿عَلِيمًا﴾ بجميع المعلومات التي من جلتها حال المظلوم والظالم، والجملة تزيل مقرر لما يفيد الاستثناء ولا يأتي ذلك التعميم كما توهم •

وجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ما قاله العلامة الطيبي - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمة وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا: (لا يحب الله الجهر بالسوء) تنبيهاً لذلك وتعلماً للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله، وفيه إن هذا عما لا يحصل له ولا تتم به المناسبة، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - وربما أن يكون من المهمات، وحيث يشتركان في أن كلا منهما متضمناً (١) للتعليم المذكور ليس بشئ كما لا يخفى، ومثل ذلك ما ذكره علي بن عيسى في وجه الاتصال وهو أنه تعالى لما ذكر أهل التفاف، وهو إظهار خلاف ما يبطن بين جل وعلا أن مافي النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره، وقال شهاب الدين: الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تمهيداً عن وجل يذكر ضده، فكأنه قيل: إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه، وفيه احتياك بديم (إن تبدوا) أي تظهروا (خيراً) أي خير كان من الأقوال والأفعال، وقيل: المراد (إن تبدوا) جيلاً حسناً من القول فيمن أحسن إليكم شكراً له على إتمامه عليكم، وقيل: المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصديق (أو تخفوه) أي تفعلوه سرا، وقيل: تعزموا على فعله (أو تصفوا عن سوء) أي تصفحوا عن أساء إليكم مع ما سوغ لكم من مواضعه وأذن فيها، والتصحيح على هذا مع اندراج

في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبية على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إيداء الخير وإخفائه توطئة وتعهداً له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: (فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ١٤٩) فان إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة المغمور مع القدرة ولو كان إيداء الخير وإخفائه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاختصار في الجزاء على كون الله تعالى عفوًّا قديرًا أي يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخظة، وقال الحسن: يعفو عن الجائنين مع قدرته على الانتقام فليكن أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: (عفوًّا) عن عفا (قديرًا) على إيصال الثواب إليه، نقله النيسابوري. وغيره (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) أي على ما يؤدي إليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى:

(وَيُرِيدُونَ أَنْ يُبَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) في الإيمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسوله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: (وَيَقُولُونَ تَوْحِيدٌ نَحْنُ وَنَكْفُرُ بَعْضُ) أي تؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفرق بين الله تعالى ورسوله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقيقة دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر (وَيُرِيدُونَ) بهذا القول (أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ) أي الإيمان والكفر (سِيلًا) أي طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، (وما إذا بعد الحق إلا الضلال) هذا مذهب إليه البعض في تفسير الآية وهو الذي تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد، وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: أولئك أعداء الله تعالى اليهود والنصارى، آمنت اليهود بالثورة وموسى وكفروا بالأنجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالأنجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فاتخذوا اليهودية والنصرانية قوماً بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الإسلام وهو دين الله تعالى الذي يمت به رسله، وأخرج ابن جرير عن السدي. وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لا عكسه، وإن قيل: إنه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانتكار إذ لا يخفى ما فيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متعاقبة فإن الظاهر عطفها - بأو - لكن أي بالواو بدلها فهي بمعنىهما، وقيل: إن الموصول مقدر بناء على جواز حذفه مع بقاء صلته، وقيل: إن قوله تعالى: (وَيُرِيدُونَ أَنْ يُبَرِّقُوا) الخ صلف تفسيرى على قوله سبحانه: (يَكْفُرُونَ) لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبrahمة، وأما قوله جل وعلا: (وَيَقُولُونَ تَوْحِيدٌ نَحْنُ وَنَكْفُرُ بَعْضُ) الخ فلفظ على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنوينية، فالأولون

فرقوا بين الإيمان بالله تعالى ورسوله، والآخرين فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام آمنوا ببعض وكفروا ببعض
 ظاهرياً، وعلى كل تقدير خير (إن) قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بالصفات السيئة ﴿هُمْ الْكَافِرُونَ﴾
 المكاملون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلاً (حقاً) مصدر مؤكد لفيره وعامله محذوف
 أي حتى ذلك أي كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجود أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا
 كفراً حقاً أي لا شك فيه ولا ريب، فالعامل مذكور، و (حقاً) بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل،
 ولهذا صح وقوعه صفة صانعة ومعنى واحتمال الخالية - كما زعم أبو البقاء - بعيد، والآية على ما زعم البعض
 متعلقة بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) الخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمفعول من الجمل
 والآيات إما معترض أو مستطرد عند إيمان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي لهم، ووضع المظهر موضع
 المضمّر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعقوبة، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولاً أولاً

﴿عَذَاباً مُهِيناً﴾ ١٥٩ ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْحَكُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ويذلمهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به العزة •

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بالآخرين كإيمان الكافرة،
 ودخول (بين) على أحد قد من الكلام فيه والمراد قوله بتأخير جملة قوله: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المشعوتون بهذه
 الموت الجلية ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ أي الله تعالى ﴿أُجُورُهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالإضافة للعهد •

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أي أضعافهم ومقابلتهم، والآية بـ سوف لأنها كالمفعول الذي هو الإبتاء
 والدلالة على أنه كان لا محالة وإن تأخر لا الإخبار بأنه متأخر إلى حين، فمن الزعم يرى أن يفعل الذي للاستقبال
 موضوع للمعنى الاستقبال بصيغته، فإذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل في المستقبل
 لأن يعطى ما ليس فيه من أصله فهو في مقابلة أن ومنزلة من يفعل منزلة أن من لا يفعل لأن لا لنفي المستقبل
 فإذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت وهو نفي المستقبل فإذا كل واحد من - لن - وسوف - حقيقة التوكيد،
 ولهذا قال سيويه: لن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى ببيان ما هؤلاء المؤمنون عن أن يقال أولئك هم
 المؤمنون - حقاً - مع استفادته محال على الضدية وفي الآية التفات من التكلم إلى الغيبة •

وقرأ نافع وابن كثير: وكثير - تؤتهم - بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف

لهم من المعاصي والآثام ﴿رَحِيماً﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ما وعدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد
 ﴿أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام
 جاء بالآلواح من عنده تعالى فأتينا بالآواح من عنده تعالى فطالبوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوي،
 وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظي - والسدي •

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصاً لهم، وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال:
 إن اليهود قالوا للمحمد ﷺ: لن نبايعك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى
 فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنّت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك لترشاداً لا عناداً لا عطافاً ما سألوا ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلاً ﴿ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ﴾ المذكور وأعظم ، والفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤول ليصح الترتيب أي إن استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرفهم في الكفر ، وقيل : إنها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر قائم قد سألوا موسى عليه السلام ما هو أكبر ، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون ويذرون أسند اليهم ، وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ما للسبب للسبب ، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءً على كمال الاتحاد نحو

قومي هم قتلوا أمي أخى فإذا رمت بصيني سهي

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم ، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاستاد ، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوز لافي جانب الضمير ولا في المرجع •

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل بما ألف في الكتاب العزيز ، ووقع في نحو ألف موضع •
وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة ﴿ فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ ﴾ الذي أرسلك ﴿ جَهْرَةً ﴾ أي بجاهرين معنيين فهو في موضع الحال من المفعول الأول - كما قال أبو البقاء - ويحتمل الحالية من المفعول الثاني أي معانينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر ، فلا يقال إنه بتعين كونه حالاً من الثاني لقربه منه •

وجوز أن يكون صفة المصدر محذوف هو الرؤية لا الآراء لأن الجهرية في كتب اللغة صفة للأول لا الثاني ، فيقال : التقدير (أرنا) زه رؤية جهرية ، وقيل : يقدر المصدر الموصوف سؤالا أي سؤالاً جهرية ، وقيل : فولا أي قولاً جهرية ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرية) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد - والفاء تفسيرية ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ ﴾ أي أهلكتهم لما سألوا وقالوا ما قالوا ﴿ الصَّاعِقَةُ ﴾ وهي نار جاءت من السماء وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : (الصَّاعِقَةُ) الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ما شاء الله تعالى أن يمينهم ، ثم بعثهم ، وفي ثبوت ذلك تردد •

وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه - الصَّاعِقَةُ ﴿ بَطْلُهُمْ ﴾ أي بسبب ظلمهم وهو نعتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها ، وإنكار طلب الكفار للرؤية نعتاً لا يقتضي امتناعها مطلقاً واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقاً وبني ذلك على كون العظم المضاف اليهم لم يكن إلا مجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال : ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، فاسأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق ، ثم أريد وأبرق ودعا على مدعى جواز الرؤية بما هو به أحق • وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا نعتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سوا سبب الأقدام في الدلالة ويكفيهم ذلك ظلماً ، والتقدير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من المعجب العجيب كما لا يخفى على ذوى الألباب ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعَجَلِ ﴾ وعبدوه •

(من بعد ما جاءتهم البينات) أي المعجزات التي أظهرها لفرعون من العصا ، واليد البيضاء ، وطق البحر ، وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ (فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ) الاتخاذ حين تابوا ، وفي هذا على ما قيل : استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجرموا تابوا فَعَفَوْنَا عنهم فتوبوا أتم أيضا حتى نَعَفُو عنهم .

(وَبَاتَيْنَا مُوسَى سُلْطَنَا مِثْلًا ١٥٣) أي تسلطًا ظاهرًا عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ما قيل : وإن كان قبل العفو فإن الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الراوي لا تنفضي الترتيب واستظهر أن لا يحمل التسلط ذلك التسلط بل تسلطًا بعد العفو حيث اقتادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته (وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ) وهو ماروي عن قنطرة جبل كانوا في أصله فرفضه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة ، وكان معسكرهم قدر فرسخ في فرسخ وليس هو - على ما في البحر - الجبل المعروف بطور سيناء ، والضرف متعلق - رفعتنا - وجوز أن يكون حالا من الطور أي رفعتنا انطور كأننا فوقهم (بِمِثْلِهِمْ) أي بسبب ميثاقهم ليمطروهم - على ماروي - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفض عليهم فقبلوها ، أو يخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروي - أنهم هموا بنقضه فرفض عليهم الجبل فخافوا وأقبلوا عن النقص ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : (وأخذنا منهم ميثاقًا غليظًا) ، وزعم الجبائي أن المراد بنقض ميثاقهم الذي أخذ عليهم بأن يعملوا بما في التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رضى الله تعالى الجبل فوقهم إظهارًا لهم من الشمس جزاءً لمهدم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لأجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا .

(وَقُلْنَا لَهُمْ) على لسان يوشع عليه السلام بعد معنى زمان النبي (ادْخُلُوا الْبَابَ) قال قتادة فيما رواه ابن المنذر ، وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحا ، وقيل : هو أم قريه . أو (قلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) المذكور إذا خرجتم من النبي ، أو باب القبة التي كانوا يصلون إليها لأنهم لم يخرجوا من النبي في حجابته عليه السلام وانظروا عدم القيد (مُجْتَبَأًا) منطامين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعًا ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكرًا لله تعالى (وَقُلْنَا لَهُمْ) على لسان داود عليه السلام (لَا تَعْدُوا) أي لا تتجاوزوا ما أيسر لكم ، أو لا تظلموا بأصطياد الحيتان (فِي السَّبْتِ) ويحتمل - كما قال القاضي يعز الله تعالى غرة أحواله - أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الإعتداء فيه ، والمسح في زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع (لا تعدوا) يفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكوت العين سكوًا محضًا ، وتارة إخفاء فتحة العين ، فأما الأول فأصلها - تعدوا - نقوله تعالى : (اعتدوا عنكم في السبت) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه في الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلت دالا وأدغمت ، وأما السكون المحض فتش لا يراه النحويون لأنه يجمع بين الساكنين على غير حدتهما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الإتيان بحركته ، وقرأ الاعشى - تعدوا -

على الأصل ، وأصل (تعدوا) في القراءة المشهورة - تعدوا - بواو بين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ما كنان لحذف الأول - وهو الواو الأولى - وبقي ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أي عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتروا بأوامر الله تعالى وينتروا عن مناهيه ، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه (ميثاقاً) ظاهر ، وكونه (غليظاً) يؤخذ من التعبير بالماضي ، أو من عطف الإطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها ، وفي أخذ ذلك بما ذكره خفاء لا يخفى ، وحتى أنهم بعد أن قبلوا ما طلبوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فاقه تعالى بعذابهم بأي أنواع العذاب أراد ، فإن صح هذا كانت وفادة الميثاق في غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالنصديق محمد صلى الله عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور في قوله تعالى : (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم) الآية ، وكونه (غليظاً) باعتبار أخذه من كل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحد من أمته فهو ميثاق مؤكداً متكرر ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذي يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقْضُ مِنْهُمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ في الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً ، والباء للبيان وما يزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بموتة المقام كما يفيد التقديم على العامل إن التزم هنا ، وجوز أن تكون - ما - نكرة تامة ، ويكون (نقضهم) بدلًا منهما أي تخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل •

واختار أبو حيان عليه الرحمة تقدير لعنهم مؤخرًا لورد ، مصرحاً به كذلك في قوله تعالى : (فبما نقضهم ميثاقهم لعنهم) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بحرمانا - الآتي على أن قوله تعالى : (فبظلم) بدل من قوله سبحانه : (فبما نقضهم) ، واليه ذهب الزجاج ، وتعبه في البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سبباً إلا بتأويل بعيد ، ويان ذلك إن قولهم - على مريم بهتاناً عظيماً - وقولهم (إنا قتلنا المسيح) متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقي ، ثم قال : وقد يتكلف حلله بأن دوام التحريم في كل زمن ثابتاته ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثاني الفاء في (فبظلم) على هذا التقدير تكراراً للفاء في (فبما نقضهم) عطفًا على أخذنا منهم ، أو جزاء شرط مقدر ، واستحسنه أيضاً من وجهين : لفظي ومعنوي ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثاني بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومرتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على (فبما نقضهم) كما في قولك : يزيد وبحسنه ، أو فيحسنه أو ثم حسنه اختلت لم يحتج إلى جعله بدلًا ، وجوز أبو البقاء ، وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم) ورد بأن ذلك لا يصح مفسراً ولا قرينة للمحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم (فلو بنا غلف) ، وأما الثاني فلأنه استطرد بتم الكلام دونه : وكونه قرينة لما هو عمدة في الكلام يوجب أن لا يتم دونه •

والحاصل أنه لا بد للقرينة من التعلق المعنوي بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لا مورد للنظر بأن الطبعين

متوافقان في العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل : هو متملق بلا يؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولا يخفى ردة ذلك (وَكَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) أي حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافى كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به .

(وَقَتْلَهُمُ الْآنبيَاءَ بغير حق) كزكريا ، ويحيى عليهما السلام (وَقَتْلَهُمْ قُلُوبًا غُلْفٌ) جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلف بضمين مخفف ، أي أوعية للعلم فحين مستغنون بما فيها عن غيره ، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : وعطاه ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل إليها شيء إلا روعته ولو كان في حديثك شيء لوعته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أي هي مقشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقولته تعالى : (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه) .

(بَلْ طَعَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ) كلام معترض بين المعلقين جى - به على وجه الاستطراد مسارعة إلى ردهم الفاسد ، أي ليس الأمر كما زعمهم من أنها أوعية العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل إليها شيء منه فاليست المقفل المختوم عليه ، والباء للسبية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها في أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم السكسي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمراعاة عند الكثير وطبع حقيقى عند البعض ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمه وعمل بالمعاصى واجترأ على الله تعالى بحث الله تعالى الطابع قطع على قلبه فلا يقل بعد ذلك شيئاً وأخرجه البيهقي أيضاً في الشعب إلا أنه ضمفه .

(فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا) . (١) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً فهو كالصدق بنوّة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أو صفة لزمان محذوف أي زماناً قليلاً ، أو نصب على الاستثناء من ضمير (لا يؤمنون) أي (إلا قليلاً) منهم كعباد الله بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ما مر للبعض باعتبار الأكثر .

وقال عصام الملة : كما يجب استثناء القليل من عدم الإيمان المتفرع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكان المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها قلوبهم (وَبَكَفَرُوا) عطف على - بكفرهم الذي قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف بالكفر يمينى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه ، إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاقرانه بقوله تعالى : (قلوبنا غلّف) ، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة في مواجعتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع ففى العطف إيدان بصلاحيه كل من الكافرين السبية .

وقد يعتبر في جانب المعطوف المجموع ، ومغايرته للفرد المعطوف عليه ظاهرة ، أو عطف على (فبما اتفقهم) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ، ولا يتوهم المخدور ، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضاً لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يباير بعض أجزائه بعضاً ، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة

بجمله في الآخرين على ما أشرنا إليه ، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لافتقاره بنقض الميثاق ، تقدم حديث العذر في السبت ﴿ وَقَوْلُهُمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يحدد قدره حيث نسبوها - وما شاهدنا - إلى ما هي عنه في قصتها بألف ألف منزل ، وتنادوا على ذلك غير مكثرين بقيام المعجزة بالبراهة ، والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به - لقولهم - وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي قولاً بهتاناً ، وقيل : هو مصدر في موضع الحال أي مباهنين ﴿ وَقَوْلُهُمْ ﴾ على سبيل التنبيح .

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكوا واستهزأوا بكافي قوله تعالى حكاية عن الكفار : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم ينفذوه ، وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية ، فيكون من الحكاية لا من المحكي ، وقيل : هو استئناف منه مدح له عليه الصلاة والسلام ورفداً لمحلته وإظهاراً لغاية جراتهم في تصديقهم لقتله ونهاية قاحتهم في نبجهم ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فسخوا قرده وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود غفاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا إليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتاً ورفعاه منه إلى السماء ولم يشمروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقته فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه .

وقال وهب بن منبه في خير طویل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتمونا ليرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشتري نفسه منك اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام ، وبه قال قتادة ، والسدي ، وجماد ، وابن إسحق ، وإن اختلفوا في عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم . ورجح الطبري قول وهب ، وقال : إنه الأشبه ، وقال أبو علي الجبائي : إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يكنوا أحدًا من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليومهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فتخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود فقتلوه ما فعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين يتأفق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهماً فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المناق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام ، وقيل : غير ذلك ، و (شبه) مستند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تصديده بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو في الأمر - على قول الجبائي - أو هو مستند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أي (شبه لهم) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للأمر و (شبه) من الشبهة أي التباس عليهم الأمر بناءً على ذلك القول ، وليس المستند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ ائْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان طائفاً يقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا شيى فأي صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأي عبسى ؟ ، وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من معهم منه - إن الله تعالى يرفعني إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام صاب السوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يبدون القتل نقیصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إلى ذلك يتم عد العقوبة للقاتلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعه واحدة إد الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متعين عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يم ، وأدين ولم يهن .

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باقى على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فإن قالوا : فارقته فقد أطلوا دينهم ، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ماورد على العقوبة وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالندرج وهو أن الإله جعله مسكناً ويتألم فارقته عند ورود ماورد على الناسوت أطلوا إلهيته في تلك الحالة ، وفلنا لهم : أليس قد أمين ؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقیصة إذ لا يألف اللاهوت لحسكه أن تناله هذه القائص ، فإن كان قادراً على تفهيا فقد أساء مجاورته ورصى بقیصته وذلك عائد بالنقص عنه في نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء يكررون إلقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إصلاص ، ورده أظهر من أن يخفى ، ويكفى في إثباته أنه لو لم يكن ثباتاً لرم تكذيب المسيح ، وإبطال بوثته وإسائر السنوات على أن قولهم في الفصل : إن المصلوب قال : إلهي إلهي لم تركني وخذاني بهوون في الرضا عز القضا ؛ ويناقض التقسيم لأحكام الحدیم ، وأنه شكى المظلم وطلب الخاء والاحيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أروعه يومما وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح بما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى .

فالمراد من الموصول لما يعم اليهود والنصارى جميعاً (في شك منه) أي لم يتردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل في تساوى الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه ، وهو التردد طائفاً وإن لم يترجع أحد طرفيه وهو المراد هنا لئلا أكدوا في العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : (ما لهم به من علم الا أتباع الظن) والاستثناء منقطع ، أي لكنهم يعمون الض .

وحوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ؛ فالاستثناء حينئذ متصل ، وإليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً فلا يتصور اتصاله فدفع بأن من قال به حمله بمعنى الظن المبح (وما قولوه يقياً) الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أي ما قولوه قتيلاً يقيناً ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفي القتل المتيقن يقتضى ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضى أنه ليس في نفس الامر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقياً مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف ، والتقدير يثقوا بذلك يقيناً ، وقيل : هو راجع إلى العلم ، وإليه ذهب الفراء . وابن قتيبة أي وما قولوا العلم (يقيناً) من قولهم : قتلت العلم . والرأى ، وقتلت كذا علماً إذا بالغت عليك فيه ، وهو مجاز كما في الأساس ، والمعنى ما علموه يقياً ، وقيل : الضمير للظن أي ما قطعوا الض (يقيناً) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والسدى ، وحكى ابن الأثير أن في الكلام تقدمة وتأخيراً (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أي بل رفعه سبحانه إليه بقينه، ورده في البحر بأنه قد نص الحلق على أنه لا يعمل ما سئل فيها قبلها والصلوات رد وإدكار أفضله وإثبات رفعه عليه الصلاة والسلام. فيه تقدير مضاف عند أي حيال أي إلى سيئاته، قال: وهو حتى في نسبة الثبوت على ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المخرج، وهو ذلك نصيب حتى يبرل إلى لأرض يعقل المدجال ويعتوها عدلا كما مضى جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو عامها من سن رفعه، وكان إيداك ابن ثلاث وتلاتين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة ابن صلى الله تعالى عليه وسلم، أو في ذات المقدس، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الريش وأثبته النور وقطع عنه لئله المظلم والمشرط فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش هضار إسبا ملك سبار بأرضياً، وهذا الرفع على المخازن فنزل صلب الشبه، وفي إيجل لوقاما يؤيده؛ وأما رؤية بعض الخواريين أنه عليه السلام بعد الصلب فهو من صلب تطو الروح فان للقدسين قوة التصور في هذا العالم وإن رغبوا وأحجم إلى المحل الآسي، وقد وقع الطور لكثير من أولياء هذه الأمة وحكاياتهم في ذلك يصيق بها نفاق المحصر ﴿وَكُنَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ﴾ لا يعاب به يريد ﴿حِكْمَةً ١٥٨﴾ في جميع أفعاله يدخر فيه تقديراته سبحانه في أمر عيسى عليه السلام برفاه الشبه على من ألقاه دحولا أولاً ﴿وَأَنْ أَمَّا أَكْتَسَبَ﴾ أي ليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنهم، النصاري كما ذهب إليه كثير من المفسرين (وإن) نافية عمى ما، وفي البخار وحرور وجهان، أحدهما أنه صفة مبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا يَوْمَ مَنَّهُ بِقَوْلِهِ مَوْتَهُ﴾ جملة همدية، والثاني مع جوابه خبر المبتدأ ولا رد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكدة بالقسم، ولا منافية كون جواب القسم لا يحل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يمنع كونه له محل اعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله لا من به، والثاني أنه متعلق بمحذوف وقع خبر المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر. والتقدير وإن أحد إلا يؤمن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام معبد، فالاعتراض على هذا الوجه - بأنه لا ينظم من أحد، و الجار والمحرور إسداء لانه لا يعيد إلا بعد حصول العائده بلا ريب، نعم المعنى إلى الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته، والظاهر أنه المقصود، وأنه أتم قائده، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف، وأهل الكوفة يعبدون موصولا بعد إلا، وأهل البصرة يسمون حذف الموصول وإبقاء صلته، والمصري الذي راجع للسند أحمدوف أعنى أحد والأول لعيسى عليه السلام فعاد الآية أن كل يهودي ونصراني يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن ترهب روحه بأنه عند الله تعالى ورسوله، ولا بعده إيمانه حيثئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحفا بالبرذخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق يقطع به التكليف، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبي. يؤمن به قبل موتهم بصم الثوب وعود صميج المجتمع لأحد طاهر لكونه في معنى الجمع، وعودد لعيسى عليه السلام غير طاهر.

وأخرج ابن المنذر، وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك، وقيل له: أرايت إن خرم من فوق بيت؟ قال: يتكلم به في المهراب، وقيل: أرايت إن صرت عتقه؟ قال: يتلجلج بها لسانه. وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال: قال في الحجاج: يا شهر آية من كتاب الله تعالى

ما قرأتها إلا اعتراض في نفسي منها شيء قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب ليؤمنن به قبل موته) ، وإنني أوتيت بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصراني إذا خرجت روحه - أي إذا قرب خروجها كما يدل عليه رواية أخرى عنه - ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أي حيث إن المسيح الذي زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلته ، يؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودي إذا خرجت نفسه صرته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أي حيث إن المسيح الذي زعمت أنك قتله عبد الله وروحه يؤمن به حين لا ينفعه الإيمان ، فإذا كان عبد رول عيسى آمنت به أحيائهم كما آمنت به موتهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن علي ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالى ما حدثني إلا أم سلمة ، ولكني أحببت أن أغيضه ، والآخر بحاجتهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضمير إن لعيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً . وأبي مالك . والحسن . وقادة . وابن زيد ، واختاره الطبراني ، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها دياراً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويحرق الصليب ويجمع له الصلاة ويعطى المال حق لا يقبل . ويضع الخراج . وينزل الروح طيحه منها أو يمتصر أوجهم مهاداً قال : وتلا أبو هريرة رضي الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى هذا عن عكرمة ، وبعضه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكفاية إليه ، لأنه - كما روى الطبري - لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال روال التكليف فلا يعتد به (ويوم القيسمة يكون) أي عيسى عليه السلام (عليهم) أي أهل الكتاب (شهداء ١٥٩) فيشهد على اليهود تكذيبهم إياه . وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى ، والظرف متعلق - بشهادة - وتقدمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، أو إذا كان طرماً أو مجرداً لأن المأمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون .

(فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا) أي تأبوا من عبادة الدجل ، والتعير عنهم بهذا العنوان إذا كان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة المائلة إثر بيان عظمه بالتشديد التفعيلي أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم (حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيسٌ أُحِّلَ لَهُمْ) ولم يزلهم لالشيء غيره كما زعموا ، فاهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي أقر فرها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محلة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عفوياً لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكثرت بقوله سبحانه : (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سبأني إن شاء الله تعالى في الانعام مفصلاً .

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر محمد ﷺ ، وبمضى عليه السلام ولا ما أشار إليه قوله تعالى : (وَبَصَّكُم عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ ١٦٠) أي ناسا كثيرا ، أو صدا ، أو زمانا كثيرا ، وقيل في جوابه : إن المراد استمرار التحريم قديم ولا تغفل ، وهذا معطوف على العالم وجهه ، وكذا ما عطف عليه في الكشف يا أبا له ، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع ما يقال : إن المعطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل (بصَّكُم) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال فيه ، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للتحصر بما إذا لم يكن الثاني يائناً للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيداً . وسواء أذهب ، فإن المراد فيه لا بغير ذنب ، وكما خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت اليائنة ولم تمدق قوله تعالى : (وَأَحَدُهُمُ الرَّبُّ وَأَوَدُّهُمْ نَهْوًا عَنْهُ) لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا بالمعطوف عليه ، وحيث فصل بمعموله لم تعد ، وجملة (وقد نورا) حالية ، وفي الآية دلالة على أن الزمان محرماً عليهم كما هو محرم علينا ، وأن النهي يدل على حرمة المنهى عنه ، وإلا لما تردد سبحانه على مخالفته (وَأَقْلَهُمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَهْلِ) بالرشوق وسائر الوجوه المحرمة (وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ) أي المصيرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم - كعد الله بن سلام وأصراره - (عَذَابًا أَلِيمًا ١٦١) سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر في البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره ، وأنه من باب (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : (للكافرن) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضا فتدبر (لَكَرُّ الرَّاسُخُونَ فِي أَلْعَمِ مِنْهُمْ) استدراك من قوله سبحانه : (وَاعْتَدْنَا) الخ ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا ، و (منهم) في موضع الحال أي لكر الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التايهين لظن كآؤلك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد وثعلبة . وأصرابهم ، وفي المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (وَالْمُؤْمِنُونَ) أي منهم ، وإليه يشير كلام قتاده ، وقد وصفوا بالإيمان بعد ما وصفوا بما يوجب من الرسوخ في العلم طريق المعطف الذي على المعايير بين المتعاطفين تزيلا للاختلاف المتنوع من نزلة الاختلاف الداعي كما مر ، وقوله سبحانه : (يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) من القرآن (وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) من الكتب على الأنبياء والرسل حالس - المؤمنون - مية لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراض ، مؤكدا لما قبله ، وقوله تعالى : (وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ) قال سيويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطمع فيه الكسائي بأن الذهب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وهنالك لا لأن الخبر سيأتي ، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره ، وحتى إن عطية عن قوم منع نصبه على القلم من أجل حرف المعطف لأن القلم لا يكون في المعطف إنما يكون في النعوت ، ومن ادعى أن هذا من باب القلم في المعطف فتمسك بما أنشده سيويه لقطع مع حرف المعطف من قوله :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعنا مرضيع مثل السعال

وقال الكسائي : هو مجرور بالمعطف على (ما أنزل إليك) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

بل : وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أدائها بل إظهارها بين الناس وتشرعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمؤمنين الثلاثة كما لقوله تعالى : (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ، وقيل : المسلمون بقدر مصاف أي وبدن المقيمين ، وقال قوم : إنه معطوف على ضمير (مهم) ، وقيل ضمير (إليك) ، وقيل : ضمير (قبلك) والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من اللطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، ورغم بعض المتأخرين أن الأشبه نصه على التوهم ليكون السابق مقام - لكن - المثقلة وضع موضعها (لكن) المخفية ، ولا يخفى ما فيه ، وبالجملة لا يانفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله ، وهي قراءة مالك بر دينار والبخاري وعيسى الثقفني إذ لا كلام في نقل الظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً ، وأما ما روي أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضي الله تعالى عنه فقال ، قد أحسنتم وأحسنتم آرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ، ولو كان العمل من هذيل . والكاتب من قريش لم يرجع فيه هذا ، فقد قال السجستاني : إنه ضعيف ، والاساد فيه اضطراب وانقطاع فلن عثمان رضي الله تعالى عنه جعل للنس إماماً يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويتوكله ستقيمه العرب بالسنتها ، وقد كذب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراءة ، وإذا لم يصح هو ومن يشر الخلع وهم هم كيف يقبضه غيرهم ؟ وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما في قوله :

منطق رائع وتلحن أحياناً فأوخر الكلام ما كان لحناً

أي المراد به الرمز بخذف بعض الحروف خطأ كلف الصابرين ، بمره القراءة إذا رآوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك ها فتذكره .

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرمز معطوف على سابقه وينزل أيضاً التعابير العنوانية منزلة لتعابير الداني ، والمطوف على ضمير (يؤمنون) ليس بشيء وكذا الجدل في قوله تعالى :

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ) فان المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولاً بكونهم راسحين في علم الكتاب لا يمتزجهم شك ولا ترلر لهم شيء إيداً بأن ذلك موجب للإيمان وأن من عداهم إنما بقوا مصيرين لعدم رسوخهم فيه ، بن هم كريحة في يدها انضلال تقلبهم رعازع للشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الأحكام بما أكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستعنيين لآثار العبادات الدنية والمالية ، ولما أن في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق جل جلاله ، وانقطاعاً عن السوى ، وتوجهاً إلى المولى كسى المقسمين حلة النصب ليؤمن عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فيما أحيل قطع بشير إلى الانصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمدأ والمعاد تحقيقاً لحيارتهم بالإيمان بقطريه ، وإحاطتهم به من طرفيه ، وتعرضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سيما وعدوا عن اتباع الحق الصرف عياً وصماً ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَتُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ خبره والجملة خبر المبتدأ الذي هو

الراسخون والسنة اتوكيد الوعد كما قدمناه وتذكير الأجر للذين هم غير مره ولا يحى ما في هذا من المناسبة الثامنة بين طرفي الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم ووعد الآخرون بالأجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المحتد الأول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنون على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يستلك أهل الكتاب) الآية كماه قبيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجاهلون إنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما فرموا من الكتب المنزل على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتعاك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد سلوا من أمرك بالعلم الراسخ في ظوهم ما يكفهم عن ذلك، وروى هنا عن قتادة . وتجاوب طرفي الاستدراك عليه أنهم من على قول الجمهور . وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بإلقاء مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) .

(إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ يَا أَوْحِيَّا إِلَى نُوحٍ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِ) جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتابا من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب في نبوتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: (الراسخون في العلم) .

وأخرج ابن إسحق . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال سكين . وعدى بن زيد: يا محمد ما علم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فأنزله الله تعالى هذه الآية . وتلكاف في محل النص على أنه امت لمصدر محذوف أي إجماعاً مثل إجماعنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المحذوف معرفاً ما هو رأى سيويه أي إنا أوحينا الإجماع مشهاً بإجماعنا إلح . و(ما) في أوحيين مصدرية .

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مقعولاً به أي أوحينا إليك مثل الذي أوحينا إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى . و(من) بعده متعلق - بأوحينا - ولم يجوزوا أن يكون حالاً من النبيين لأن ظروف الرمان لا تكون أحوالاً للجنس، وبدأ سيحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبي عقيب نوحه، وقيل لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام . وتعقب بالمنع، وقيل: لما شابهته نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاق لا قصدى، وعموم الفرق على القول به، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى الدلالة على ذلك كما لا يخفى.

(وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ) عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه في حكم التشبيه أي كما أوحينا إلى إبراهيم

(وَأَسْمِعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ) وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط في ولد إسحق كالقبائل في أولاد إسماعيل، وقد بعث منهم عنه رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم الوحي إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بني نعيم، وترسلت إلى رجوهم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء بل الذي صح عندي - وأنف به الجلال السيوطي رسالة -

خلافه (وَعِيسَى وَآيُوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسَلْمَانَ) ذكروا مع ظهور انظماهم في سلك النبيين تشرية لم وإنظاراً لفصاهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام، وتكرير القدر لمزيد تقرير الإجماع والنبية على أهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الجمهوري . وغيره ، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنسوته وقطعاً لمراءى اليهود فيه ، وقيل : ليكون الابتداء بواحد من أولي العزم بعد نبي صفة المتعاطفات إفراداً وجمعاً وظل هذه الأسماء . عن مادكره أبو البقاء . أجمعه إلا لاساطة وفي ذلك خلاف معروف ، وفي (يونس) ثلث أنصحبها ضم النون من غير همز ويجوز فتحها وكسرهما مع اهمز وتركه (وآتيناه داود زبوراً) عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء ، وبما آتيناه داود زبوراً . وإيتاءه على أوحينا إلى داود . لتحقيق إيدانته في أمر خاص ، وهو إيتاء الكتاب بعد تحقيقه ، مطلق لإيحاءه والزبور بمنح الزاوي عند الجمهور وهو قول به في معنى كالحلوب والركوب . كما نص عليه أبو البقاء .

وقرأ حمزة . وخطب (زبوراً) بضم الزاوي حيث وقع ، وهو جمع زبر بكسر السين بمعنى مزبور أي مكتوب ، أو دس بالفتح واستكون كملس وقلرس ، وقيل : إنه مصدر كالعود والجلوس ، وقيل : إنه جمع زبور على حذف الزوائد ، وعلى الملات جمع اسمها للكتاب المنزل على داود عليه السلام ، وكان إنزله عليه عليه السلام . وجمعاً وبذلك يحصل الالزام مكان فيه . كما قال القرطبي . مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام ، وإنما هي حيكمتهم ومواعظ والتحميد والتمجيد والشهادة على الله تعالى شأنه (وَرَسُولاً) نصب بهمز أي أرسلناه رسلاً والمرية عليه قوله سبحانه : (أوحينا) السابق لاستلزامه لإرسال ، وهو معضوف عليه داخل معه في حكم التشبيه ، وقيل : القرية قوله تعالى : (قَدْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ) لأنه منصوب بقصصنا بحذف . مضاف أي قصصنا أخبار رسول ، ولأنه منصوب بزرع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى دسل . كما قيل : لحلوه عما في الوجه الأول من تحقيق المعاملة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنسوته من الأنبياء طيبهم السلام في مطلق الإيحاء ، ثم في إيتاء الكتاب ، ثم في الإرسال ، من قوله سبحانه : (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ) منتظم لمعنى (آتيك) (وَأَرْسَلْنَاكَ) حتماً فكانه قيل : إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ ، وَآتَيْنَاكَ مَا آتَيْنَا فُلَانًا ، وَأَرْسَلْنَاكَ مِثْلَ مَا أَرْسَلْنَا الرِّسْلَ الَّذِي أَقْصَصْنَاهُمْ وَغَيْرَهُمْ وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ فِي حَقِيقَةِ الْإِيحَاءِ وَالْإِسْأَالِ فَمَا لِلْكَفَرَةِ بِسَأَلِكَ شَيْئًا لَمْ يَعْطَهُ أَحَدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الرِّسْلَ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِمَعْنَى قَصَصَهُمْ عَلَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم (مَنْ أُنْبِئُ) أي من قبل هذه السورة ، أو اليوم ، وقيل : قصصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة في سورة الأنعام وغيرها ، وقال بعضهم : قصصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير القرآن ثم قصصهم عليهم بعد في القرآن (وَرَسُولاً لِّمَنْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ) أي من قبل ولا تنافي الآية ماورد في الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر ، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ، وعصى منهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ، ولا يزال من قبل لا يستلزم نفي قصصهم مطعماً ، فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فيمكن أن يكون قصصهم عليه ﷺ بعد قتلهم ، وأخبر بما أخبر على أن القليلة منهم من الكلام ولو لم تكن في المقابل لأن (لم) في المشهور إذا دلت على المضارع نقلت معناه للمضي على أن القصص ذكر الأخبار ، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عدمهم مجرداً من ذكر الأخبار والفصل ، فيمكن أن يقال لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع مانعهم بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدمه عليه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

(٣ م - ٣ ح - ٦ - تفسير روح المعاني)

عدة المرسلين عنهم الصلاة والسلام، وأخذ بها ورد الحديث وكان الذي أوفعه في اليوم كلام بعض المجتهدين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآية، فأحط في أهم ومات في رقة التقييد نسأل الله تعالى العافية .

(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى) رفع الجلالة ونصب موسى، وعن إبراهيم، ويحيى بن وثاب أنهم قرأوا على القابض

(تقليداً ١٦٨) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المحذور على ما ذكره غير واحد من نظر فيه شهاب بأنه مؤكد
للعنف مع الجار عنه، وأما رفعه الجار عن الاستدراك يكون المكمم رسله من الملازمة، فيقال قال الحيفة
كساً إذا قاله وزيره فلا مع أنه أكره الفعل، والوارد به معنى مجازي كقول همد بنت النعمان في روح جوارح
ابن رفاع وزير عبد الملك بن مروان :

کی الخزنہ روح و انکر جلدہ و عجت عجیباً من جذام المطرف

فأكدت ، عنت ، مع أنه محال لأن الثياب لا تنجح ولم يزل عن الثمر . من أن الثوب سعى ما وصل إلى
الإنسان كلاماً بأي طريق وصل فلم يؤكد بالمصدر قلنا أكيد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يبي بالمقصود إذ
نهاية ما فيه رفع المحار عن العمل في هذه المادة ، ولا يحرص له رفع المحار عن الإنسان فلهذا أن يقول : التكليم
حقيقة إلا أن إسناده إلى الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الآية حجة عليه إلا يبي ذلك الاحتمال ، وهو باطاهره فيما
ذهب إليه أهل السنة . واجملة إما معطوفة على قوله تعالى (إله أوحينا إليك) عطف الفصح على انفسه لا على آيات
ومعطوف عليه ، وإما حال تقديره قد كما ينبغي عنه بغير الالتفات باللائمة ، ويعني أن التكليم بغير وسطة
مستحب مراتب الوحي وأعلاه ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفهم سررتهم موسى عليه السلام ولم يردع
ذلك فيهم أصلاً فكيف يتوهم أن رسول التوراة عليه حملة فادح في نبوة من أنزل عليه الكتاب معصلاً مع
ظهور حكمة ذلك .

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضا لبني محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في الإسراء مع زيادة رفعة . بل ما من معجزة لبني من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا فيها صلى الله تعالى عليه وسلم معها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل ما من خرة بور شمت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم بونه سبحانه در البوصيرن حيث يقول :

وكل آى أتى الرس الكرام ها فاما اتصات من عوده بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿رَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ نصب على المدح ، أو باحسان (أرسلنا) أو عن الحال من (رسلاً) لدى قلبه ، أو ضميره ، وهي حال موثقة والمقصود وصفها . وضمف هنا بأنه حائز لوجه الفصل بين الحال وديها ، وحوز أن يكون نصاً على البدية من (رسلاً) الأول ، وصف بأن اتحاد البذل والمبدل منه لفظاً بعد ، وإن كان المعتمد بالدلية الوصف أي (مبشرين) من آراء أطاع المجتة والثواب (ومندرين) من كفر وعصى مانار والعقاب ﴿لَئَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾ أي معدرة يعتدرون بها فالتبر (لولا أرسلت إلينا رسولاً) فيبين لنا شراعتك وبعثنا لم يكن يعلم من أحكامك تصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح ، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل ، وأن العقل لا يفي عن ذلك ، ورعه المهترلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو لتبنيه عن سنة الغفلة التي تعتري الإنسان من دون اختيار ، فبقي الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتي

رد ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث •

وتسمية ما يقال عند ترك لإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه (حجة) بخلافه بل
المعذر في القول عند تعالى تمتعني كرمه وأطلقه منزلة الحجة القاطعة التي لا مرد لها ، فلا يظن قول أهل السنة
أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ما شاء ، واللام متعنة
- برسب - المقدر ، أو - بمبشرين ومبشرين - على التنازع ، وجوز أن تتعلق بأيدلان عليه ، و(حجة) اسم
كان وجهاً للناس ، و(على الله) حال من (حجة) ويجوز أن يكون الخبر (على الله) و(الناس) حال ،
ولا يجوز أن يكون على - بحجة - لآل - مصدر ومعموله لا يتقدم عليه ، ومن جوره في الطرف جوره هنا ،
وقوله تعالى ﴿مَعَدَّ لِرُسُلٍ﴾ أي بعداً : سألهم وتبوع الشريعة على أنفسهم - ظرف حجة ، وجوز أن يكون
صفتها لأن ظرف الزمان بوصف به المصادف بما يعبر به عنها ﴿وَكُنَّ أَفْئِدَةٌ عَزَّزْتُ﴾ لا يعال في أمر يريده .
(حكيم ١٦٥) في جميع أماله ، ومن قضيه ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين ، وقطع الحجة بإرسال
الرسل تنوع الوحي إليهم والاعتراف ، وقيل (عزراً) في عقاب الكفار (حكيم) في الأعداد بعد تقدم
الإيضاح كأنه بعد أن سألوهم إرسال كتاب الله تعالى ﴿لَكَ اللهُ شَهِيدٌ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة .
وقرأ السبعمي تشديد النون ونصب الجلالة ، وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كهم ما سألوهم ﴿وَيُؤَيِّدُ﴾
كتسعين السماء وتعتوا ورد عليهم قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ الخ قيل : إنهم لا يشهدون (لكن الله يشهد) ،
وحاصل ذلك إن لم تدرهم الحجة وشهدوا لك بالله تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الإيحاء إليه
صلى الله تعالى عليه وسلم بالايحاء إلى الأبياء عليهم الصلاة والسلام أوحى ذلك التشبيه مزية الإيحاء إليهم ،
فاستدرك عنه بأن الإيحاء إليك مزية شهادة الله تعالى ﴿عَمَّا أَرْسَلْ إِلَيْكَ﴾ أي بحجة الذي أرسله إليك وهو
القرآن ، فأجروا لمجرور معلق - يشهد - والباء صلة والمشهود به هو الحقيقة ، ويجوز أن يكون المشهود
به هو السوء وتعلق بما أرسل تعلق الإله أي يشهد بدوئك بسبب ما أرسل لك لدلائله بعجازه على صدقتك
وببوتك ، ولعل ما ل المعنى مؤيد من أحد من شهادته سبحانه بحقيقة ما أرسله من القرآن بإظهار المعجز المقصود
منه إثبات دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأحرج السبعمي في الدلائل ، وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه قال : «حسن جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم :
إني والله أعلم أنكم تعلمون أي رسول الله قتلوا - ما علم ذلك فزالت (لكن الله يشهد) » وفي رواية ابن جرير
عنه « أنه لما أرسل (إنا أوحينا إليك) قالوا : ما شهد لك قتل (لكن الله يشهد بما أرسل إليك) » ، وقرئ
(أزل) على البناء للمعول ﴿أَزَلَهُ بِهِ﴾ ذكره أرندة أوجه : الأول أن يكون المعنى أزاله بعلمه الخاص
به الذي لا يعلمه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نعم وأسلوب يعبر عنه كل مبلغ وصاحب بيان ، واختاره
جماعة من المفسرين ، والثاني أن يكون المعنى (أزاله) وهو علم بأنك أهل لائزاله إليك أقيامك فيه بالحق
ودعائك للناس إليه ، واختاره الطبرسي ، والثالث أن يكون المعنى (أزاله) تناعم من مصالح العباد مشتملاً
عليه ، والرابع أن يكون المعنى (أزاله) وهو علم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ،
والعلم على الوجه الأول قيل : بمعنى المعلوم ، والمراد به التأليف والعلم المخصوص وليس من جعل العلم

مجازاً عن ذلك بولو جعل عليه العلم بمعناه المصدري ، والياء اللبائية ويكون تأليفه بياناً لتألفه لالعلم نفسه
صح لكن فيه يجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلخيص بل أثره ، ويحتمل على هذا أن تكون الياء للالتفاتية
كما يقال فعله يعلمه إذا كان متفناً وعلى ما ينبغي ، فيكون وصفاً للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه
الثاني والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو في الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومعلق
العلم مختلف وهو أنك أهل لآرائه أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثاني حال من الفاعل ، وعلى
الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً أي إزالاً متلبساً بهلمه ، وموقع الجملة على الأول
موقع الجملة المقصورة لآيه بيان للشهادة على ما نص عليه الزمخشري ، وعلى الوجهين موقع التفسير والبيان للصلة ،
وقيل : إنها في الأوجه الثلاثة كالتفسير - لأنزل إليك - لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على
الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ ، والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً لمعلق
به معلق أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لا أساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيماً لأمر
القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الإنس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة
أيضاً ، وقرئ به نزله (وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ) أيضاً بما شهد الله تعالى به لآلهم تبع له سبحانه في الشهادة ، والجملة
عطف على ما قبلها ، وقيل : حال من مفعول (أنزله) أي آله (وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ) بصدقه وحقيقته ، وجعل
بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم في دعواه ما نبأهم لآلئته عليه الصلاة والسلام
في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر ، وأيضاً كان - فيشهدون - من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من
الشهود والحفظ (وَكُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيداً ١٦٦) على ما شهد به لك حيث نصب الدليل وأوضح السبيل. وأزال الشبه
وبالغ في ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عروجه

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) أي لا يحب أن يهتك العبد
ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كذبة (إلا من ظلم) أي إلا جهر من ظلمته نفسه بفساد الملوكات
الحديثة فيه فانه مأذون له بإظهار ما فيه من تلك الملوكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دوائها ، وقيل :
(لا يحب الله) تعالى إقصاء سر الربوبية وإظهار مواهب الألوهية ، أو كشف القناع من مكنونات الغيب
ومصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بنبات الأحوال وتغاب كقوس الجلال والجمال فاضطر إلى المبالغة
فقال باللسان الباقى لا باللسان العائى أنا الحق وسبحاني أعظم شأنى ، وفي تسمية تلك العملية طلباً لحفا لا يحمى .
وفي ظاهر الآية بشارة عظيمة للذين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك ستره إلا من المظلوم فكيف
يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين ويسروا ظالميه حل جلاله ، وإنما ظلموا أنفسهم كما نطق
بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون قومنا معكم ونكفر
ببعض هؤلاء قوم احتجاجوا بالجمع عن التفصيل . فأنكروا الرسل ثم همهم وحدة منافية للكثرة وحملاً مبيهاً
للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك) أي
الأيان بالكل جماعاً وتفصيلاً والكفر بالكل (سبيلاً) أي طريقاً (أو تلكم الكافرون) المحجورون حقاً
بنواتهم وصفتهم لأن معرفتهم وهم وغلط ، وتوحيدهم ردة وضلال ، وقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف كافر حرق على ما أشار إليه حجة الإسلام الغزالي قدس سره (والذين آمنوا بالله وحده ولم يفرقوا بين أحد منهم) وهم المؤمنون حمداً وتفصيلاً لا يعجزهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالعادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف يؤتاهم أجورهم من الجبال اثلاث (وكان الله غفوراً) يستردونهم وصعابهم (رحيماً) يرسمهم بالوجود الموهوب الخفي والله السرمدى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) أى عملاً يقبى بالمكاشفة من معاد الروح (فقد سألوه موسى أكبر من ذلك فقالوا أربنا الله جهرة) أى طلبوا المشاهدة ولا شك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة (وأخذتهم الصاعقة) أى استولت عليهم بألامانية وأهلكست استعدادهم ظاهراً وهو ظاهر المشاهدة مع قلبه دواتهم (ثم اتخذوا المجل) أى عجل الشهوات التى صانع لهم سامرى النفس الأمارة (من بعد ما جاءتهم اليدين) الرعدة لهم عن ذلك (وآتيناهم موسى سلطاناً مبيناً) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستتر وجهه بالبرقع راحة بمعايش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستولياً عليهم (بمناهم) أى بسبب أن يبطؤوا الميثاق، وأشار بالطور إلى موسى عليه السلام، وأولى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأوار الإلهية (وكان لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضرة القدس وملك الملوك (سجداً) خضداً مثقلين، وقوله تعالى: (لرفعناه الله إليه) أشير به على ما ذكره بعض القوم، والهدية عليه إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقتها للعالم السفلى، وذلك لرفع عندهم إلى السماء الرابعة لأن مصدر وصاق روحه عليه السلام بروحانية ذلك الشمس الذى هو بمثابة طلب العلم، ولما لم ينس إلى تكامل الحقيقى الذى هو درجة نحة لم يكن له تذ من الروى مرة أخرى في صورة جسمانية، يتبع الملة المحمدية ليس تلك الدرجة العلية، وحيداً يعرفه كل أحد يؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم الثارفين، المبدأ والمعاد ظهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالقدرة بالله عز وجل، فإذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم رزقهم عن المحبب الجسدية واتباعهم عن يوم الغلة شهيداً، وذلك لأن تجلى الحق عليهم في صورته (فجلم من الذين هادوا) وهو عاداتهم عجل الشهوات واتخاذها لها وامتناعهم عن دخول باب حضرة القدس واعتدائهم في السبب بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الأعظم والاحجب عن كشف توحيد الأعمال ومصهم ميثاق الله تعالى واحتجهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر ما يأتى الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسم على الفوائى ه لدا أهون لا لطلاق

(حرماً عليهم طيبات) عظيمة جبلة وهى مافى الجبال الثلاث (وأعطى لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه المواضع (وبصمهم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة إليه سبحانه (كثيراً) أى خفياً كثيراً وهى القوى الروحانية (وأحذم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى لى هو كشجرة الخلاف لائمة له، وكالذات الدنية والمخطوط النفسانية (وقد نهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالظلم) أى استعمال علوم القوى الروحانية في تحصيل الخسائس الدنيوية، أو أخذ مافى أيدي العباد رذيلة الحرص والطمع (لكن الراسخون في العلم) المستقيمون في السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالآيمان لى أى حال كونهم (يؤمنون بما أزل إليك وما أزل من قبلك) من الأحكام الشرعية والأسرار الأخفية

(والمقصد من الصلاة) على أكل وجه (والمؤتون الزكاة) بذل قوائمهم في أصداف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أي بالمتألمين بالعدد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كالقديسين (أو تلك السوءتهم أجمعاً) لا يقادروا فيه أعز لهم من الجنات (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى (كتب عليكم أصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قوله (رسلاً مبشرين) بتجزيات اللطف (ومندرين) بتجزيات القهر (ثلاثاً يكون ثلثس على الله سبحانه بعد الرسل) أي ثلاثاً يكون لهم صهور وسطته بعد ما يحى ذلك بمدا الرسل (وكان الله عزيزاً) ويمحو صفاتهم ويبقى دواهم (حكيماً) فيفيض عليهم من صفاته وبفهم في ذاته حسماً بتفنيده الحكمة (لذلك الله يشهد بما أزل إليك) لتعليقه فيه سبحانه (أنزل به) أي قتلنا بعلمه المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال فرة في السموات ولا في الأرض.

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضاً لعدم احتجاجهم (وكفى بالله شهيداً) لأنه الجامع ولا موجود غيره. والله تعالى الموفق للصواب.

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) بما أنزل إليك أو بكل ما يجب الإيمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أولياً والمراد بهم اليهود، وكان الخلة لسان حكم الله سبحانه بهم بعد بين حالهم وتعتهم (وَصَدْرًا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أي دين الإسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقومهم لا يعرفه في كتابنا وإن شريعة موسى عليه السلام لا تسع، وأن الأبيد لا يكونون إلا من أولاد هرون ولود عليهما السلام.

وقرئ (صدور) بالناء لبعده عن (قَدْ صَدْرًا) بالكسر والصد (صَلَاً لا مبدأ ١٦٧) لأنهم جمعوا بين الضلال والاضلال لأن الماصل يكون أقوى وأدخ في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) بما ذكر آتاه (وَعَلِمُوا) محمداً ﷺ بانكار دونه وكتبات نعوته بجليلة، أو الناس بعدهم فهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من العلم.

(لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُمْ) لاستحالة تعلق المعصية بالكفر، والآية في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلها في اليهود، ورغم ما ذهبهم أن المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى إن الدرك كان بهضهم كافرين، وبهضهم طائفة أصحاب كبر (لم يكن) الخ، ولا يحى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع إليه إلا اعتقاد أن العصاة مخدور في النار تخليد الكفار، والآية تدعو عن هذا المعتقد، فإنه قد جعل فيها العملاق كلاهما صلة للموصول يلزم وقوع القومين جميعاً من كل واحد من أحاده، ألا تراك إذا قلت: الريدون قاموا فقد أسست القيام إلى كل واحد من أحاد الجمع، فكذلك لم تعطت عليه فضلاً آخر لرم فيه ذلك ضرورة، وسبق الآية أيضاً، بأن ذلك المعنى لسكن لم يزل دين المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأي واد وقوا (وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ١٦٨) إلا صريق جهنم لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التي هي طريق الجنة، والمراد من الهداية المقبوضة من الاستثناء بطريق الإشارة يقال غير واحد خلقه سبحانه لا عمهم السبيل المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوفهم إلى جهنم يوم القيامة واسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تنهك إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومها، والاستثناء منصل.

كما اختاره أو البقاء . وغيره ، وجوز السمين أن يراد بالطريق شيء مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع
 (حَلَدِينَ فِيهَا) حال مقدرة من الصمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيهالهم إلى جهنم ، ولو قدر بقيهون
 خالدين لم يلتم ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ،
 أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حاله من المقعول باعتبار الإيصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى :
 ﴿أَبَدًا﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَاوَعُ الْغَايَةَ﴾ أي اتفاده غفراته
 وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿عَلَىٰ أَنَّهُ يُسِيرًا ٦٩﴾ سهلا لا صارف له عنه ،
 وهذا تحفيز لامرهم وبيان لانه تعالى لا يبعثهم ولا يبالي ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعدان
 حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعال اليهود بالباطل واقتراحهم الباطل تعتا ، ورد جيل شأنه
 عليهم بما ردوا أكد ذلك بما أكد ، وفي توجيه الخطاب اليهم أمرهم بالإيمان مشموعا بالوعد والوعيد بعد تنبيه
 على أن المحجة قد وضعت والحجة قد لزمتم فلم يبق لأحد عذر في القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن
 الخطاب - يا أيها الناس - أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر في حيز الاستدلال ، وإن روى
 عن بعض السلف أعني ، وقيل : هو الكفار مطلقا إقبالا للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على ما يسم الأحداث
 والثبات ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ﴾ يعني به محمدا ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لنا كيد
 وجوب طاعته ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدن الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن
 تكون آية للبناء للتعدية أو للسببية متعلقة - بجاء - أي جاءكم بسبب إقامة الحق ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ رِبِّكُمْ﴾ متعلق
 إما بالفعل أيضا ، أو بحذوف وقع حالا من الحق : أي جئكم بمن عند الله تعالى ، أو كائنا منه سبحانه ، والترض
 لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين للإيقان بأن ذلك لقرينهم وتبليغهم إلى عالمهم اللائق بهم ترغيبا
 لهم في الامتثال لما عهد من الأمر بأن في ذكر الجملة تمهيدا لما يعضها من ذلك وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير
 للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿فَسَامِعُوا﴾ أي بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق ، والفاء
 للدلالة على إيجاب ما قبلها لما بعدها ، وقوله سبحانه : ﴿خَيْرًا لَّكُمْ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره
 وافعلوا أو اتوا خيرا لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب القراملي أنه نعت لمصدر محذوف أي
 إيمانا خيرا لكم ، وأورد عليه أنه يقتضي أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن
 مفهوم الصفة قد لا يثبت ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تريض بأهل الكتاب فإن لهم إيمانا ببعض
 ما يجب الإيمان به فالיום الآخر مثلا إلا أنه ليس خيرا حيث لم يكن على الوجه المرضي .
 وذهب الكسائي . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الإيمان خيرا لكم ، ورد بأن كان
 لا يختلف مع اسمها دون خبرها إلا في مواضع اقتضت ، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط
 وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيرا ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع
 لا يسلمه هذا القائل ، وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبنى على أن الجزم بشرط مقدر ، وإن قلنا : بأنه
 بنفس الامر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكي عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحب وهو بعيد **﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ فَتْنَةَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾** من الموجودات سواء كانت داخلية في حبسهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أربع وجوه وآكده ، أو خارجة عليهما مستمرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المحطون دحولا أو ليا أي كل ذلك به تعالى حلفا ، وملكا وتصرفا ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة في دونهما ، واجله دليل الجواب أهم مقامه لأن مصروفها مقرر قد كفرهم فلا يصاح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تهديكم بكفرهم لأن له جن شأنه في السموات والأرض ما هو فهو غني عنكم لا تنضر بكفركم فلا يفتنهم بأيمانكم ، وقال بعضهم : التقدير (وإن تكفروا) فقد تأثرتم عقولكم **﴿قَالَ لَهُ﴾** سبحانه ماله ما يدل على ما نأى حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك ، وبيل : التقدير (وإن تكفروا) **﴿فَإِنَّ عَبْدًا غَيْرَكُمْ لَا يَكْفُرُونَ بَلْ يَعْدُونَهُ وَيُنَادُونَ لَأَمْرِهِ﴾** ولا يحلو عن يده .

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا﴾ بأحوال كل واحد ويخل في ذلك كفرهم دخولا أو ليا **﴿حَكِيمًا﴾** أي في جمع أفعاله وتدبيراته ، ويدخل في ذلك كذلك تعذيب من كفر **﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾** تحريد للخطاب وتخصيص له بأصاري زجرا له عمام عليه من الضلال البعيد ، وإذ ذلك ذهب أبو علي الجبائي ، وأبو مسلم ، وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن لقلو أي مجاوزة الحد والافراط المهي عنه في قوله تعالى .

﴿لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وقع منهم جميعا ، أما النضدي ، فقال بعضهم : عسى عليه السلام ابن لله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه . وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقابوا أنه عليه السلام ولد لغير رشفه ، وروجه عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نفي فيما سبق وبأنه أوهى بما بعد **﴿وَلَا تَقُولُوا عَنِ اللَّهِ الْإِلَاحُ﴾** أي لا تدكروا ولا تعتقوا إلا القول الحق دون القول المنضم لدعوى الاتحاد والخلول واتخاذ "صاحبة" الولد والاستثناء مفرغ ، وهو متصل عند الأكثرين .

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصحابة والولد ، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لأن معنى قال عنه اقترى وهو محال لما عيه الأكثر في الاستثناء المفرغ باهم **﴿إِنَّمَا نَسِيحٌ﴾** بالتحفيف ، وقد مر معناه ، وقريء المسيح بكسر الميم وتشديد السين قالسكت وهو مبتدأ ، وقريء تعالى : **﴿عَبَسَى﴾** بدل منه أو عطف بين له - **﴿يَا قَالِ أَبُو الْبَيْتِ﴾** . وغيره - وقوله تعالى : **﴿أُمِّ مَرْيَمَ﴾** صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من شوقه عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه :

﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾ خبر المبتدأ والخلة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول باطل المستلزم للأمر بضده أي أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا تتخطاها إلى ما تقولون **﴿وَكَلَّمَتْهُ﴾** عطف على **﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾** ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن . وقتاده .

وقال الغزالي قدس سره : لكل مولود سبب قريب وبعد ، فالأول المهي . والثاني قول كن ، ولابد الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعد ، وهو قول كن إشارة إلى انشاف القريب ، وأوضحه بقوله سبحانه : **﴿أَنفَعًا إِلَى مَرْيَمَ﴾** أي أوصلها إليها وحصلها فيها ، لجملة كالم الذي ينفى في الرحم فهو استعاره ، وقيل : معناه أنه بهتدى به كإيهتدى بكلام الله تعالى ، وروى ذلك عن أبي علي الجبائي ، وقيل : معناه بشاره الله تعالى

انني بشرها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه . (إذ قالت الملائكة إن الله يمشرك بكلمة) .
 حملة (الفها) حال على ما قيل : من الصمير المحرور في (ظمته) تقدير قد ، الحام فيهامعني الاضافة ، والتقدير
 -وكسبه ملقياً إياها- وقيل : حال من صميره عليه السلام المستكن قبل ادل عليه (و ظمته) من معنى المشتق الذي
 هو العمل فيها ، وقيل : حال من فاعل كان مقدرة مع : المتعينة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكوث ، والتقدير
 إذ كان (ألفها إلى مريم) **و وروح منه** عطف على ما قبله وسمى عليه السلام روحاً لأنه حدث عن صحة
 حراويل عليه السلام في درع مريم عليها السلام ، ثم سبحانه ، وجه تسميته النفع روحاً في كلامهم ، ومنه قول
 ذي الرمة في نره وأحيا روحك هـ - من - منه نفعه محذوف وقع صفة لروح ، وهي لائنداء العاية مجرداً
 لا تبعضية كما ذهبت النصارى .

يحكي أن طبيباً نصرانياً حادقاً للرشيده باظر على بن الحسين الواقدي المودي ذات يوم فقال له : إن في كتابكم
 مبدل على أن عيسى عليه السلام عز - من تعالى ، وتلى هذه الآية ، فقرأ الواقدي قوله تعالى : (وسخر لكم مافي
 السموات وما في الارض جميعاً منه) فقال : إذن لو لم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً
 فانهظم النصراني فأسلم ، وفرح الرشيد فرحاً شديداً . ووص الواقدي بصفة ماخرة ، وقيل : سمي روحاً لأن الناس
 يحبون به كما يحبون بالارواح ، وإلى ذلك ذهب اجنائي ، وقيل : الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى : (وأيدم
 بروح منه) على وجه ، وقيل : أريد بالروح لوحى الذى أوحى إلى مريم عليها السلام بالنبأ ، وقيل : جرب
 النعمة أنهم إذا أرادوا وصف شيء بنية الطهارة والصفاء قالوا : إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام منكوماً
 من الملح لامن النطفة وصف بالروح ، وقيل : أريد بالروح السر كما يصح : روح هذه المسألة كذا أى أنه عيه
 اسلام مر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه . وقيل : المراد دو روح على حذف المضاف ، أو استعانة
 الروح في معنى دى الروح ، والإصاحه إلى الله تعالى للشرىف ، وتصير ذلك مافى التوراه بن موسى عليه السلام
 رحل الله وعصاه قضيب الله وأورشليم بيت الله ، وقيل : المراد من الروح جبريل عليه السلام وانعطف على
 انصير المستكر في (ألفها) والمعنى ألفها الله تعالى وحبر دل إلى مريم ، ولا يخفى بعده . وعلى العلات لاجحة
 للنصارى على شيء مما زعموا في تشرىف عيسى عليه السلام بنية الروح اله إذ لغوه عليه السلام مشدكة له
 في ذلك ، ففى إيجمل لوقا قال يسوع لتلاميذه : إن أياكم اسماءى يعطى روح القدس الذين يسألوه ، وفى إيجمل متى :
 إن يوحنا المعمدان امتلاء من روح القدس وهو فى حل أمه ، وفى التوراه : قال الله تعالى لموسى عليه السلام
 احتر سبعين من هومك حتى أبيض عيهم من الروح التى عليك فبحموا عبدك فقل هذا السبت - فصل فأفص
 عليهم من روحه فقبوا لساعهم ، وفيها فى حق يوسف عليه السلام : يقول الملك : هو رأيتم مثل هذا العقى الذى
 روح الله تعالى عروجل حال فيه . وفيه أيضاً : إن روح الله لدى حست على دانيال إلى غير ذلك .

ولعل الروح فى جميع ذلك أمر قديم وسر إلهى به . والله تعالى على من يشاء من عباد حسبها يشاء وفى أى وقت
 يشاء ، وإصلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قبل فيريد : عدل ، وليس المراد به الروح
 الذى به الحلة أصلاً ، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب ، والموت بصورة
 الكسب ، ويؤيد ذلك فى الجنة مافى إيجمل متى فى تمام الكلام على تعبد عيسى عليه السلام : إن يسوع للمآئد
 وخرج من الماد افتحت له أبواب السماء وظهر روح الله تعالى جاءت له فى صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هنا

ابن الحبيب الذي سرت به نفس فاه على تقدير صحته يدم ما يرسمه التصاري من أنه عليه السلام تجدد بروح القدس في بطن أمه : وما فيه من وصفه عليه السلام بالنبوة سيأتي إن شاء الله تعالى الجواب عنه •
(فَأَمْنُوا بِآلِهِ) وخصوه بالالهوية **(وَرُسُلَهُ)** أجمعين ولا تخرجوا أحدا منهم إلى ما يستحيل وصفه به من
 الألوهية **(وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ)** أي الالهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما ينفي عنه قوله تعالى : **(أَأَنْتَ**
قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ) إذ معناه **(إلهين)** غير الله تعالى فيكون معه ثلاثة •

وحكي هذا التقدير عن الزجاج : أوله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ،
 أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالاول الثبات أو الوجود ، وبالثاني العلم
 أي الكلمة ، وبالثالث الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن التصاري
 انفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا محض بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل
 الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الخسوس والعدم بوائه واحد بالجوهرية ، ثلاثة بالاقنومية ، والاقنوم صفات
 الجوهر القديم وهي الوجود والعلم والحياة . وعبروا عن الوجود بالأب . والحياة بروح القدس . والعلم بالكلمة
 ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستول عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل
 واحد منها إله ، وصرحوا بآيات التثليث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة
 اتحدت بحسد المسيح وتدرجت بأسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وأقبلت الكثرة وحدة وأن المسيح
 ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم أزلي ، وأن مريم ولدت إلهاً لذلياً مع اختلافهم في مريم أنها إنسان طي أو جزئي ،
 واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ،
 وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والإبن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم . في زمان
 المأمون . إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بحسد
 المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراف أي أشرقت عليه فاشراق الشمس من كوة على طور •

ومن النسطوريين من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حتى غاطق موجوده وصرحوا بالتثليث بالملكانية ، ومنهم
 من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل
 متولداً من الأب واتحادهم بحدسه وتوحيده بحسد المسيح حين ولده ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان
 تام ، وهم قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على
 الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض اليقونية إلى أن الكلمة أقبلت لها ودما فصار الإله هو المسيح ،
 وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، وردوا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال في صدر إنجيله : أن الكلمة صارت
 جسداً وحلت فينا ، وقال : في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر
 اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك في الصورة المشار إليه بقوله تعالى : **(فَمَثَلُهَا**
بَشَرًا سَوِيًّا) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن
 وصاراً جوهرأ واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الإنسان إلهاً كما يقال
 في الفضة الملقاة في النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت الفضة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالإنسان
 الجزئي دون الكلي ، وأن مريم ولدت إلهاً وأن القتل والصلب راقع على اللاهوت والناسوت جميعاً إذ لو كان على

أحد ما بطل الاتحاد ، ومهم من قال : المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجهه . محدث من وجهه ، ومن البقية من قال : إن الكلمة لم تأخذ من مريم شئاً وإنما مدت بها كروود الماء بالخزاب ، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفاقره تارة فتعله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شئاً . ولا حل فيه ، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرآة . ومهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة . ومهم من قال إن الله تعالى واحد سمعاً أباً وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو سائق الأشياء كلها .

وحكى المؤرخون . وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يمتددهو وطائفته توحيد البرى ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يمتد رسالته وأنه مخلوق بحسبه وروحه ففتت مقالاته في النصرانية فكانوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناطروا فشرح أريوس مقالته ، فرد عليه الأكسندروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك ، ثم تناطروا فطال نازعهم فنجب الملك من انتشار مقالاتهم كثرة اختلافهم وقام لهم البرك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرصى فاتفق رأيهم على شئ . حرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها ، وهي تؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شئ . مالك كل شئ . صانع ما يرى وما لا يرى وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد مكر الخلق كلها الذى ولد من آية قبل العوالم كلها وليس بمصنوع ، إله حق . من إله حق . من جوهر آية الذى بيده أُنشئت العوالم وأُخلق كل شئ . الذى من أجناسا معاشر الناس يوم أجل خلاصنا نزل من السماء ومحمد من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحمل به وولد من مريم البتول والجمع ، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث . كما هو مكتوب . وصعد إلى السماء وجلس على يمين آية وهو مستعد للجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، وتؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذى يخرج من آية وبعموده واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كاطولية وبالحياة الدائمة إلى أبد الأبدين آمين .

وهذه جملة الأقاويل وما لهاؤلاء الخمسة من الأباطيل وهي مع غالفها المقول ومزاحمتها للأصول بالاستدلالها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ماسموا مائة لا أصل له في شرع الانجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من آية ال تلاميذه . وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويمارح به وينافسه ، وإذا قد علت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في ردكم تنبها للقائدة وتأكيده لا بطلان تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاق اللفظي سمعاً ، والأمر به هين ، وأما عصمهم الأقاليم في ثلاثة : صفه الوجود ، وصفه الحياة ، وصفه العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفه الوجود زائدة لو طولبوا بإدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقينى فلا يفتنى ، ثم هو باطل بما تحقق في موضعه من وجوب صفه القدرة والإرادة والسمع . والبصر . والكلام ، فإن قالوا : الأقاليم هي خواص الجوهر وصفات نفسه ، ومن دكمها أن تلزم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة

وحياتها بغيرها ، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجواهر من حيث هو معلوم به ، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير عما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة ، وأيضا فان الحياة تجزى من القدرة والارادة من حيث أن الحى لا يتخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يتخلو عنه ، ولأنه يتمتع اجزاء الحياة من العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم ، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم - ولا تعلق لهما بغيره - فسلم ، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به قلن قالوا : العلم إنما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لا من حيث كان متعلقا بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوما لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقلوا به ، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقا ذات الله تعالى أقنوما لا اختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره باقي الوجود . والحياة ، قلن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون للوجود في زمان حدوده باقيا وهو محال .

وقولهم : بأن الارادة تجزى عن القدرة والارادة إما أن يريدوا به أن القدرة والارادة نفس الحياة بأو أنها عارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لا اختصاصها بجوهر القديم ، والقدرة - والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، ولئن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما في حالة النوم والاعماء مثلا ، وقولهم : إنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضا لا اختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل ، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت في المسيح وندرجت به فهو باطل من وجهين .

الاول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره ، الثاني أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهي الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لا اختصاصه بعلم لا يشاركه فيها غيره ، قلنا : أولا لانسلم ذلك فقد روى النصارى أنه عليه السلام مثل عن القيامة فلم يجب ، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى وإبراء الأكف والأبرص ويأمر ولا يقدر عليها عليها غيره من المخلوقين برزخكم ، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها أو لازمة لها فوجب أن يقال : بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به .

وأما قول المملكية بالتثبت في الآفة ، وأن كل أقنوم إله فلا يحلوا إما أن يقولوا : إن كل واحد منصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات أو ألا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ، وهو مع ذلك يتمتع لقيام الأدلة على امتناع الهين ، وأيضا فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضا إله أو ألا يقولوا ، فان كان الاول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالث ، وقولهم هذا يلزم للترجيح ، وإن كان الثاني لم يحدوا إلى الفرق سيلا مع أن جوهر القديم أصل والا قائم صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلهاً ، وإن قالوا بالثاني فخاصة يرجع إلى منارعة لفظية ، والمرجع فيها إلى الدود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم : بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيعطيه امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد مختصة من جهة الدلالة والالزام ، أما الاول فانهما عند الاتحاد إما أن يقال : يقاتهما

أو يبدونها، أو يبقاهما، وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما إذن كالكاف، وإن كان الثاني هو الواحد الموجود غيرهما. وإن كان الثالث فلا اتحاد للثبوتية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فله أربعة أوجه. الأول أنه إذا كان اتحاد أقنوم الجواهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجواهر القديم؟ فقلت قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجواهر القديم يوجب انعكاسه وهو منتهى، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير منتهى فلنا به. كما أن ذات القديم تنقص بانحاد صفة الحادث بها فلا أقنوم القديم بقص بانحاده بالناسوت أحداث فليكن ذلك منتهى، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجواهر القديم بمعر ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت ناسوت؟ قلت قالوا: إيا، اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي ردناه عما سئلناه قرياً إلى شاء الله تعالى، الثالث أن مدعهم أن الأقسام زائدة على ذات الجواهر القديم مع اختصاصها به، ولم يوجب قيامها به الاتحاد قال لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى.

الراح أن الإجماع معقد على أن أقنوم الجواهر القديم يخالف للناسوت بأن صفة نفس الجواهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجواهر، قالوا: بخوار اتحاد صفة الجواهر بالعرض أو صفة العرض بالجواهر حتى أنه يصير الجواهر في حكم العرض والعرض في حكم الجواهر، وهذا انتموا محالاً عالمياً لا صولهم، وإن قالوا: ما يتناع اتحاد صفة نفس الجواهر بالعرض ونفس العرض بالجواهر مع أن العرض والجواهر أقل للتدل والتغير فلان يمتنع في القديم والحادث أول، وقولهم إن المسيح إنسان كلي مطلق من أربعة أوجه: الأول أن لإنسان كلي لا يختص له بحرود جرمي من الناس، وقد انفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهم السلام، وعند ذلك فإنه أن يبدل إن إنسان مريم أيضاً كلي. فحكمي عن بعضهم: أو جزئي، فإن كان كلياً فلما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان غيره لزم أن يولد الثاني من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم لم يولد به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح طبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم حريثاً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشية الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو منتهى، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مريئاً ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك.

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أو لجهة الاتحاد، ولو كان المسيح إنساناً كلياً لما احتص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم محصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملكية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح طياً لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقسام ثلاثة: بالكلام معه في الحصر على طرر ما نفده، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالراجح معه. فهذا الإطلاق - لفظي -، ثم لا يحلر إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف، وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه، ما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثله،

وهو أن يكون مطر حاشعاً عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتحقق العلم القديم بالمعلومات ، أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع وفي جهة من مطرح شعاعها ، ويلزم من ذلك أن تكون حسياً وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال ، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعاقب الأقسام بالمسح بهذا التفسير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره لينكلم عليه .

وأما قول بعض السطوريه : إن كل واحد من الأقسام الثلاثة إله حتى باطل فهو باطل بأدلة إبطال الثلاث ، وأما من أثبت مهم لله تعالى صفت آخر كالقدرة والإرادة وبحوصه فقد أصاب حلاً أن القول بإحراجها عن كونه من الأقسام مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات بحكم بحث ، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت ، وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قدم وحادث ، فطريق رده من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقسام المتحدة بمسحها بالآ وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما وجد بهد المسيح هو إله قصه أو أن كل أقنوم إله كذهب إليه الملاكية ، فإن كان الأول فهو مجتمع لعدم الأولوية ، وإن كان الثاني فهو مجتمع أيضاً لما تقدم ، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقسام والاسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقسام في الاسوت ، أو حلول الاسوت في الأقسام ، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر ، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد ، وإن كان الثاني فهو باطل بما سبق في حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث في القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : تجاورهما واتصالهما ولا فصل قبل : بالآول فإما أن يصل : بانفصال الأقسام القديم عن الجوهر الحادث ولا يقال : فإن قيل : بالانفصال فهو مجتمع لوجهين . الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للاسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقر بانفصال الأقسام عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بمسح صرو ، فانفصال أقنومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقسام بالاسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل تجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بمسح المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بمسح المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح محبوق إلا أن الله تعالى شرعه بنفسه ، ساء فهو لا يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن . وأما قول بعض الجفوية : إن الكلمة انقلب لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر خطأ مما تقدم ، ويذهب من وجهين : الأول أنه لو جار انقلاب الأقسام لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجار انقلاب المستحيل ممكناً ، والممكن مستحيل ، والواجب ممكناً ، أو ممتهناً ، أو الممكن - أو الممتنع - واجبا ، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا الدينية ، ولجار انقلاب الجوهر عرساً - والعرض جوهر ، واللحم والدم أقنوما ، والأقسام ذاتاً . وأدات أقنوما ، والقديم حادثاً . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء . ثانياً أنه لو انقلب الأقسام لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم القديم كالمسيح ، أو رائداً عليه متضمناً إليه ، والاول طاهر العباد ، والثاني لم يقولوا به ، وثالثاً ما نقل عن رشنا من قوله : في البدء كانت الكلمة والكلمة عند اقترانه هو الكلمة ، فهو ما انفرد به ولم يرد في شيء من الأناجيل ، والظاهر أنه كذب ، فانه بمنزلة قول القائل : الدينار عبد الصيرفي والصيرفي هو الدينار ، ولا يكاد يفهمه غاف ، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت في عير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتمسية كلمة حل فنا ، ومعنى ذلك الجسد عيسى عليه السلام ، وبمحمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح ، فإنه أقام بعده عليه السلام تدبير دينه وكانت النصارى تفرع إليه على ما تشهد به كتبهم ، فكانه يقول : إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فإلهنا لم نذهب حتى صارت جسداً وحن قيا ، يريد أن تدبرها حاضراً في جسد بيت وهو بطرس .

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الابتكار عند إخراجهم من العبراني إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد ، ومن العجب العجيب أن يوحذاً ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمي فلا حياة لكم بهدى لأن جسدى ما كل حق ودمى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمي يثبت في وأبديته ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ما أصعب من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن محبة ، فإن هذا مع قوله إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً في غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأقل الله تعالى القديم الألى وشربه ، والحق أن شيئاً من الكلامين لم يثبت ، فلا تحسن مؤنة التأويل .

وأما قولهم : إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو ، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، ويرجع إلى تجرؤ انقلاب الحقائق وهو حال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت انصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم ، أو أن الناسوت انصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث هو أمام من قال منهم : أن جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركيباً صاراً جوهرأ واحداً هو المسيح فباطل من وجهين الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد ، الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً تركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا ألفت في النار فلا تسلّم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً للجوهر النار ، وعائنه أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمحاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا .

وأما قولهم : إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكلى فمحال لإبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث ، وبذلك بطل قولهم : إن مريم ولدت إله ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو يذهبى البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره ، قديم من وجه . يحدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه ، فالخسوف إما أن يكون لعين ما قبل بقدمه ، أو لغيره فإن كان الأول فهو محال وإلا كان الشيء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثانى فهو خلاف المروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو متع كالاختفى بوجه يهال قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح قارة ومارة أخرى ، وقولهم : إن ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسيماً بل خيلاً كالصورة المرئية في المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت . وأبراً الأكمه والأبر من عافيه من اللاهوت ، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لاحقاً له بل هو خيال محض لا يصلح لحديث ما حدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقدم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات هو قديم أرلى كيف وأما لو كان حادثاً لكل الإله قبله غير حى . ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولا ناطقاً ، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره •

وأما الأمانة التي هم بها مقربون وبما حوته متعبدون . فبيان اضطرابها لو تنقضها وتناقضها من وجوه : الأول أن قولهم : تؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء . يناقض قولهم : وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى ، الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى مكر الخلاق مشعر بحدوث المسيح إلامعنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونها معاً مستحيل بيداهة العقول لأن الأب لا يخلو إسان يكون ولد ولد له لم يزل أو لم يكن ، فان قالوا : ولد له لم يزل ، قلنا : فما ولد شيئاً إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئاً لم يكن ، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أنص العوالم بيده وخلق كل شيء . الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح في الإنجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده ، فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعبه الأب على أنه لو كان أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال . الرابع أن قولهم : إن يسوع أنص العوالم بيده وخلق كل شيء باطل مكذب لما في الإنجيل إذ يقول متى : هنا مولد يسوع المسيح بن داود ، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون سابقاً عليه وإلى سبق المسيح وقد ولدته مريم ؟ وأيضاً في الإنجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجد لي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شيء ولا زال يسخره من مكان إلى مكان ويحول يده وبين مراده ويعطيه في تعبدته له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ نعوذ بالله تعالى من الضلالة •

الخامس أن قولهم : المسيح الإله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس ومجده من روح القدس وصار إنساناً وحبل به وولد ، فيه عدة معاسد : منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأرض مسيحاً قبل أن يكون هو الذي نزل من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فان زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لأن الناسوت من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لا يجوز إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فان كان الأول لزم الحقوق النقائص للباري عز اسمه ، وإن كان الثاني لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم وذلك باطل •

ومما أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حيلة الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار وكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتكليف به وذلك دعوى لا دلالة عليها ، هب أما سلطناها لهم لكن يقال : أخبر وما مهم هذا الخلاص الذي تعفى الإله الأرض له وفعل ما فعل بنفسه لأجله ؟ ولمخلصكم ؟ ومنخلصكم ؟ وكيف استقل بخلاصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم ؟ وكيف اتدل وأمنن في خلاصكم دون الأب والروح ؟ فان زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا ومومها أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح . والحواريون بما وصوه من تكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خلاصوا من أحكام الدار الآخرة فماتت تكب محرماً عنهم لم يواخذ أكذبهم الإنجيل والسبوات إذ يقول المسيح في الإنجيل : إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمال فأقول لأهل اليمين : فصلتم كذا وكذا فذهبوا إلى النعم العدل لكم قبل تأسيس الدنيا . وأقول لأهل الشمال :

فعلتم كنتم وكذا فذهبوا إلى العذاب الممعد لكم قبل : ليس العالم أساساً أن قولهم : وتجسد من روح القدس باطل ينسب إلى الجحيم إذ يقول : متى في العصر الثاني منه : إن يوحنا المعمدان حين عمد لمسيح جاءت روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره .

السابع أن قولهم : إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الإنجيلي : إذ يقول في قصص الحوارين في الفصل الرابع عشر منه : إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض لا يسكن الهياكل ولا تناله أيدي الرجال . ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء لأنه الذي أعطى الناس الحياة ، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه ، فقد شهد لوقا بأن الثباني لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها . وهذا يناقض كون الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح ، الثامن أن قولهم : إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الأموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب العجيب المستلزم للحدوث ، التاسع أن قولهم : إن يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للبعث . نارة أخرى لهصل القضاء بين الأموات والأحياء بمنزلة قول القائل :

لألفينك بعد الموت تدنني وفي حياتي ما زودتني زاداً

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائهم ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجمعتهم في المرة الثانية ، العاشر أن قولهم : وتؤمن بعمودية واحدة لعمران الدوب فيه مناقضة لأصولهم ، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح ، ولذلك سموه جل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا ، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن العمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستغلال العمودية بالخلاص والمغفرة فإن كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع امتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فإفائدة التعميد وما هذا الإيمان ؟ فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الآمات وإظهار ما لهم فيها من الخيبة ، ومن أمس نظره ردها بأضعاف ذلك ، وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام :

ظلمت آفاتهم لمن مضمونها	ظهرت خباياها خلال سطورها
بدأوا بتوحيد الآله وأشركوا	عيسى به ، فالحلف في تميرها
قالوا بأن إلههم عيسى الذي	ذر الوجود على الخلقة ظها
خلق أمه قبل الخلول يطنها	مساكن أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجاً لشرب لبنها	أو أن يرى في مواطن حجيرها
جعلوه رباً جوهرأ من جوهر	دمجوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا : وجاء من السماء عاية	لخلاص آدم من لقاء وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة	فصلاهم جعل الصدا بغيرها
لو جاء في ظلل الغمام وحوله	شرقا ملائكة السماء بأمرها
وفدى الذي يديه أحكم طينه	بالمغو عن كل الأمور وسرها
ثم اجتباه حياً ومفضلاً	ودقاه غي النفوس وسرها

(م ٥ - ج ٦ - تفسر روح المعاني)

كنتم تخلون الإله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج في تحبسه كل الخلاق أن تبوء بضرها
وبشيتة الاعيان بما لا يرتضى من كيدها وبمادى من مكرها
هذه أمانتهم وهذا شرحها الله أصكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لا حجة للنصارى القائلين بالتثليث عما روي عن متى التلميذ أنه قال : إن المسيح عدمه وادعهم
قال : انفضوا وعمدوا الأمم باسم الآب . والآب . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مصحح الانجيل ذلك
بأن مفتاح انفراد اسم الله الرحمن الرحيم ، وبوهم كلام بعض ما أن هذه التسمية برلت من السماء بأسمائه
عدمه لأننا نقول - على تقدير صحة الرواية ، ودورها حط القتاد - . يحتمل أن يراد بالآب المبدأ ، فإن القدماء
كانوا يسمون المبادئ بالآباء ، ومن الآب الرسول ، وسمي بذلك شريفا وإكراما كما سمي إبراهيم عليه السلام
حليلا ، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أباء ، وقد روي عن المسيح عليه السلام أنه قال : إني ذاهب إلى أبي
وأبيكم ، وقال : لا تظنوا صدقاتكم قدم الناس بتر ، وهم فاته لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء .
وربما يقال : إن الآب بمعنى الحبيب أو نحوه ، ونشير إلى ذلك ما روي أنه عليه السلام قال عقيب وصيه
وصى بها الخواريين . لكي تكونوا أسماؤكم الذي في السماء وتكونوا ثاقبين كما أن آباءكم الذي في السماء تام ،
وراد روح القدس حبر يل عليه السلام هو المعنى عمدوا بركة الله تعالى ور - وله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك
المؤيد للأشياء عليهم الصلاة والسلام على تلج أوامر ربهم . وفي كشف العين عن العرق بين السمايين للشيخ
عبد النبي السلسي قدس سره أن اسمه النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للأمر الإلهي الواحد الأحد :
الغيب المطلق ، فالآب إشارة إلى الروح لدى هو أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعمل والعلم
والحقيقة المحمدية ، ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للترتيب و تعظيم (بأنه الله) تعالى ، وروح
القدس إشارة إليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي ، فأصح في درج مريم عليها السلام ، ولا إشارة
إلى عيسى عليه السلام وهو من لدن الروح باعتبار أن تكوونه بسبب نوحه ، والآب هو الآس ، والآب هو
روح القدس في الحقيقة والغيب المطلق ، فله مقدس عن هذه الثلاثة ، فإنه سبحانه من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن
أن يكون معه شيء ، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الإلهية والأسماء الربانية لأمم مقام الذات الإلهية .
ثم لا يتوهم من قولهم أن ذلك ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أرواحهم نديد حول ثلاث النصارى
كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا تفوق له في شرحهم ، وذلك لأن القول هنا الله تعالى بهم مبرور
عم نفسه المحجوبون إليهم من اعتقاد التجسيم والعينية . والاتحاد والخلول ما لم يكن لهم لم يكونوا بالجسم فكذلك
عدمهم من الحق سبحانه هو الوجود المحض المبرور بداته الماتم بذاته المتعين بداته . وكل جسم نور صورة في الوجود
المبسط على الحقائق المعبر عنه بالهواء منبينة بمقتضى استعداد ماهية المدونة ولا شيء من الوجودات مجردة من الماهية
المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المبسط بمقتضى الماهية المدونة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن
الماهية المتعين بداته ، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته مجسم وهو المطلوب ، وأما إنهم
لم يقولوا بالعينية ، فلأن الحق تعالى هو ما عكس من الوجود المحض الخ ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود
المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المدونة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بداته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسب ، وبما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات في حضرة الدير بعد بسط : وهذا يدل على أن العالم ما هو عين الحق وإنما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعاً ، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) امرد سبحانه عليهم ونفى العلم عن كل ما سواه. فأنتك في هذه الآية وأعطيك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلت مفاتيح الغيب. نأنتك ، وما لا تعلمه إلا ، وقف فليست عين الموقوف ، وكذا قال غير واحد ، وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سود كين في شرح التجليات ، فلا عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحقراً لا يمكن للممكن أن يريل هذه الحقيقة أبداً فبقي متواضعاً للكبرياء الله تعالى حاشماً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته •

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : «كست سمعه ونصره» الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضمائم لائح قال : أنا الحق مسكر وصاح ولم يتحقق تعييته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض مجرد المتعين بذاته وجوداً موقراً بالذات المدعومة تمت بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول •

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصبّر الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عذمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال في كتاب الإله وهو كتاب المهور للاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لامن طريق الماهي ولامن طريق الصورة ، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح النكلي : وقد جئتكم من معرفه كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل ههذهتها ، إذ لو عرفتها لاتحدت الإلهية واتحاد الإله محال ، فمما هدتك لذلك محال ، هل ترجع إني المركب إني البسيط ؟ لا سبيل لي قلب الحقائق ، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلا أنهم صبروا بالحلول نارة بأنه المحصول على سبيل الشعية ، ونارة بأنه كون الموجود في محل قائماً به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك يستحيل عليه القيام بغيره •

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير الدر لاشك في ذلك ، كذلك الاقتران الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأعمال عن الخلق وهو وإن كان ، لا اقتدار الإلهي ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلي الذي كان مثل المرأة لتجليه ، وبما يعلم عملاً أن انصر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلي ، كذلك العبد ليس فيه من حاله شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلي له وخاصة ومظهر له انتهى •

وهنا نص في نفي الحلول ونشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نعمنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحلول والتجلي ولم يعلموا أن كون الشيء مجلي شيء ليس كونه محلاً له ، فإن الظاهر في المرأة حارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال في مجلي فإنه حاصل فيه فالظهور غير الحلول ،

فإن الظهور في المظاهر الواسع القدوس بجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور، ومن ذلك قوله:

يا قاتلي قابلي بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص في قد سجدا
لا هوته حل ناسوتي فقد سنى إني عجت لثلى كيف ماعدا

وكان الأولى بحسب المظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لا تفصل اليها أنفهامنا، ولعل عفرهم واضح عند المتصفين، إذا علمت ذلك ونعمقت اختلاف النصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعضهم، وفي بعض آخر قول آخرين، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام بما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققه الإمام الرازي رحمه الله تعالى، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين، ويمكن أن يقال: إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً بالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في ذجر القائلين فأردف سبحانه الهى بقوله عز من قائل: ﴿ أَتَهْتَبُونَ عَنِ الْقَوْلِ الثَنِيثَ ﴾ (غيراً لكم) قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أى أسبحه تسبيحاً عن، أو من أن يكون له ولد، أو سبحانه عن، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزه عن التشبيه والمثل، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عديم لئلا كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته العلية منه فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه، وقد علمت ما وقع النصارى في اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى ومن الانهافات الغريبة ما نقله مولانا راجب باشا رحمه الله تعالى مخلصاً من تعريفات أبى البقاء قال: قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيرى نور الله تعالى ضريحه: إن بعض النصارى اتهموا لدينه وانزعجوا من البسمة الشريفة دليلاً على تقوية اعتقادهم في المسيح عليه السلام ومحممة يقيه به فقلب حروفها ونكر مروفها. ولفق مألوفها. وقدم فيها وآخر. وفكر وقدر. فقتل كيف قدر. ثم عيس ويسر. ثم أدر واستكبر، فقال: قد انتظم من البسمة المسيح ابن الله المحرر، فقلت له: حيث ضيفت البسمة بيننا وبينك حكماً وحوت منها أحكاماً وحكماً فلتنصرون البسمة منا الأخيار على الأشرار، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسمة بلسان حالها: إنما الله رب المسيح راحم النحر لأمم لها المسيح رب، ما برح الله راحم المسلمين، سر ابن مريم أحل له الحرام، لا المسيح ابن الله المحرر، لا مرحم للناس أبناء السعرة رحم حر مسلم أناب إلى الله، لله نبي مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الإيمان، فان قلت: إنه عليه السلام رسول صدقتك، وقالت: إيل أرسل الرحمة بلحم، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم بيت لحم، وهو المكان الذى ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال منهج النصارى، ثم انظر إلى البسمة قد تحبر أن من وراء خلفها غيولاً وليوثاً، ومن دون طلها سيولا وغيرتها، ولا تحسبني استحضت ظنك الباردة ففسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أنتيك بما يغنيك فيمتك ويسمعتك ما يوصلك عن الإجابة فيصمتك، فسلم أن هذه البسمة مستقر لساتر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون، ألا ترى أن البسمة

إذا حصلت جهتها كان عددها ستمائة وستة وثمانين فوافق حملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الآلاف التي بعد لامى الجلالة ولا أشرك ربى أحداً ، يهدى الله لورده من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك السئلة بما لم تحط به خيراً ، وجارك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى .

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعي منه ما ظنه مقبولاً هو عليه أعني صراط على حفاً نسكه وقائداه بما يهتد مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ المحس (إن يكون) مكر الحمزة ورفع النون أى سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان

(لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) جملة منأهه مسوقة لتلليل التنزيه ، ويان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شيء منها ، ولو كان له ولد لكان مثله في الملكية فلا يكون مالكا لجميعها ، وقوله تعالى (وَكَوْنِي بَأْتُهُ وَكِيلًا ١٧١) إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فإذا استفل سبحانه وتعالى في الحديث لم يحتاج إلى الولد فإن الولد يمين أباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزّه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلاً ويكون افتراؤه حمفاً وجهلاً .

(لَنْ يَسْتَكْفَ الْمَسِيحُ) استنفى مقرر لما سبق من التنزيه ، وروى أن وقد نجران قالوا لنبينا ﷺ : يا محمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا عيسى عليه السلام ، قال: وأي شيء أقول فيه؟ قالوا: نقول: إنه عبد الله ورسوله فترك ، والامتنكاف استعمال من الكف ، وأصله - كما قال الراغب - من تكفت الشيء تحيته وأصله تحية الدمع عن الحد بالأصبع ، وقالوا: بجر لا يكف أى لا يترج ، ومنه قوله :
بأنوا ولولا ما نذكرهم من من الحنف لم (يكف) لديك مدمع

وقيل : الكف قول سوء ، ويقال : ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستغن فيه السلب قاله المراد ، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وامتنع أنها وحية .

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستنكار ذلك ، والمعنى لى يأنف ولى يمتنع ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لى يستكبر المسيح (أن يكون عبداً لله) أى عر ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حبساً هو وطيعه العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله :

ومما زادنى عجباً ونهباً وكدت بأحصى أطال الشرب

دخولى تحت قولك : يا عبادى وجملك خير خلقك لى نبيا

والإقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباحة به فأندل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة فاعلمت آفاً وهو السر في جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً لله تعالى دون أن يقال : عر عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إعادته - كما قبل - فائدة جليلة هي قال زعمته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فإباحة متجددة غير مستلزمة للدوام يكتفى في أنصاف مرصوفها بها تحقيقاً مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها .

وما يدل على عبوديته عليه السلام من أن تب النصراني أن قولس قال في رسالته الثانية . انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحرارنا يسوع المؤمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام هو قال مرقس في إنجيله قال يسوع : إن نفسي حزينة حتى الموت ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى وقال : أبها الأب كل شيء قد تركت أحر عبي هذا الكاس لكن لا تريد لا كما أريد ، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى ، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول ، وهو مصل والله تعالى مصل له ، وإي عبودية تزيد على ذلك ، ونصوص الأماجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في غير ما موضح ، والله تعالى در أبي الفصل حيث يقول فيه :

هو عبد مقرب ونبي رسول قد خصه مولاه
ظهر الله ذاته وحسناه ثم أناه وجهه وهدهاه
وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم التول براه
هكذا شأن ربه خالق الخلق بكن خلقهم فعمم الاله
والأناجيل شاهدات وعنه إنما الله ربه لا سواء
فإن لله غاشما مستكينا راغبا راهما يرجى وضاه
ليس يجاوب ليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
إنما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاء

ويكفي في إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله . (يا مسيح ابن مريم إنا أرسلناك قد حملت من قلبه الرسل وأمه صديقة كآباء كلان الطعام) وفي التعمير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضا (وَلَا أَلْمَلْتُمْ بِكُمْ الْمُقَرَّبُونَ) عطف على المسيح كما هو الظاهر أي لا يستكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر في (يكون) أو (عبدا) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق بالفعل لا رم على ما ذهب إليه الآخرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، ودعم بعضهم أنه من عطف الجمل والترم تقدير الفعل وهو قارى ، واحتج بالآية القاضي أبو بكر . والحليمي . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذي يقتضيه السابق . وقواعد المعاني . وظلام العرب الترتي من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستكف مسيح ولا من هو معه ، كما يقال : لن يستكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان ردأ على النصراني لكنه آدج فيه الرد على هذا دلائلك المشار كين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وادعاء انسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وحسن (المقرون) لأنهم كانوا يصدقونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لا يني فوقة الثاني كما هو مقتضى علم المعاني : قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلما قدم ، ولو سلم أنه لا يني الفوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : ما فعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكتفي لدفع حجة الخصم ، وأما كون السابق والسياق بخالفه فليس بشئ . لأن المجيب قال : إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصراني بأن الملائكة المقربون صفة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، فإن في الانصاف . وإنه نظر لأن مرده إننا نرى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد قال : بل إنه القول أنه أفضل من الكل كما أن الذي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفصيل على التفصيل ، والتفصيل على الجملة أحد من صف في هذا المعنى .

وقد كان طار عن بعض الأئمة المه صرين تفصيله بين التفصيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفصيل على الخبة ، ولم يشبهه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن المفضل المراد حل أمارته ومع درجته الأفضل في الخبة ، والآحاد من صفاته ، وحيث لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضلين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أولاً يرتفع درجة أحد منهم عليه لاسين إلى الأول لأنه يلزم منه ومع المفضلين على المعاصرين يتعين ثانياً . وهو ارتفاع درجته لأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى .

قلت : قد شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن الذي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الخرج أم أنه أفضل من الخرج فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر ، وقل في الجواب إن غاية تدل عليه الآية تفصيل المعربين من الملائكة وهم الكرويون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . وذلك لا يستلزم فصل أحد الحسين عن الآخر مطاوع وبه الرابع . ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى هو عند معاني لترقي من الأدنى إلى الأعلى دون مجلس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في جمع المحلى . أل على الآحاد وأن المدعى ليس لإدلالة الكلام على أن ملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في بطلان القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ، وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيباً ، وما يورد من الأمثلة لمكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض . مثله لا يقتضى ذلك كما قول الله تعالى : ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو وكعبواك . لا تؤد مل . لا دما . من لو عكست في هذا المثال وحملت الأعلى ثانياً خرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة . فإنا نرى الانصاف . ثم قد رفته . ولكن لحق أولى من المراد . ليس بين الملائكة معارض ، ونحن نعهد نموذجاً برفع الناس . ويكشف العظم ، ويقول : السكة في الترتيب في الملائكة الموهوم تعارضها وحده وهي توجد في مواضع مدبريم الأعلى وفي مواضع بأحيرة ، تلك التكة أن مقتضى البلاغة التي عن التكرار والسلامة عن التكرار فإذا اعتمدت ذلك فهم أدى إلى أن يكون آخر كلامك ررباً بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده ، وأنت مسبق عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، و سنشاهد أنه لم يشتمل على . الأول ، مثله الآية المذكورة فملك لود هبت فيها إلى أن يذكر المسيح أفضل من الملائكة ، أعلى رتبة كان ذكر الملائكة بعده كالمستحى عنه لأنه إذا كان لأفضل وهو لمسيح على هذا التفسير عبداً غير مستكف من العبودية لزم من ذلك أن مدونه في الفضيلة أولى أن لا يستكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التفسير ، فلم يحدد إذن بقوله تعالى . (ولا الملائكة المقربون) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مقصوداً بالنسبة إلى الملائكة فكأن ترفيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضل لا يستكف عن كونه عبداً لله تعالى إلى أن الأفضل لا يستكف عن ذلك ، وليس

لازم من عدم استكشاف انفصول عدم استكشاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد المائدة مضافاً ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب لعزير لآله العلية في البلاغة .

وهذه السكتة يجب أن تقول ، لا تؤذ مسلداً ، ولا دميماً ، فتوحر الأدنى على عكس الترتيب في الآله لا ملك إذا هيته عن أدنى المسلم فقد يقال ذلك من خواصه احترام الدين الاسلام ، فلا يلزم من ذلك نفيه عن أدنى الكافر المسلوقة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا دميماً فقد حددت فائدة منكسر في الأول ، ونزعت من أسبى عن بعض أنواع الأدنى إلى الهى عن أكثر منه ، ولورقة هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ دميماً فهم المهى أن أدنى المسلم أدخل في الهى إذ يساوى الدنى في سبب الانعام وهو الإنسانية مثلاً ، ويتار عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الاسلام ، فيفسد هذا الهى عن تجديد هى آخر عن أدنى المسلم ، فإن قلت : ولا مسلداً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أطلته أولاً ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخير ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه السكتة قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) استعفاءً عن نفيه عن ضربهما فما فوّه بتقديم الأدنى ، ولم يلق بلاغة الكتاب العزيز أن يريد شيئاً عن أعنى من التؤيف والانتهاز لآله مستغنى عنه ، وما يحتاج التدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما انتضى الانصاف تسليم قضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لاكثر أهل السنة . وأشيعة التزم من التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك لتفضيل الملائكة في القوة وشدة العطش وسعة التمسك والاعتداله وهذا النوع من التفضيل هو المناسب لساق الآية لأن المقصود لرد على التصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحياناً الموقر . وأبرأ الآله . والارض ، وصدرت على يديه سائر عظمة حارقة . فتسبب ذلك أن يقال : هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستلزم عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر حوارقاً أظهر آثاراً كالملائكة المعربين الذين من جعلهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقداره الله تعالى له أن اقطع المداين واحتملها على ريشة من جناحه فقلها عالمها ساقها ليكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإما الخلاف في لتفضيل باعتبار مريد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجراء . وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على التصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أباً الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستلزم من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أعزب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليها السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه المجسم آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على السكتة اتى أشير إليها ففى استعمال اشتغال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى •

وبالحلة المسألة سمعية، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية، والقطع فيها موط بالصر الذي لا يحتمل تأويلا وجوده عمر •

وقد ذكر الأمدى في أسكار الأفكار بعد بسط كلام ونقص وإرام أن هذه المسألة ظلية لاحظ للقطع فيها نهياً وإثباتاً، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تسميه الله تعالى برحمته في تعليقاته على الصاوي: الأولى عندى التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا قطع يدل على الحكم بها وليس معرفة ذلك ما كلفناه، والباب ذو خطر لا ينبغي المجازفة فيه، فالوقوف أسلم والله تعالى أعلم ﴿وَمَنْ يَسْتَكْفِ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإباحة المستكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسق - كما قال شيخ الإسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار انصافهم به، وغير سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستكاف لأنهم كانوا يستكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا هو الاستكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عروج (من بطع الرسول فقد أطياع الله) •

وقيل: التعبير بالاستكاف من باب المشاطلة ﴿وَيَسْتَكْبِرُ﴾ أى من ذلك، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإتباعه عنه بما يدل على الطلب للايمان بأن ما آله محض الطلب بدون حصول المطلوب، ونظير ذلك على ما قيل: قوله تعالى: (يصمون عن سبيل الله وسعونها عرجاً)، والاستكبار على ما أشار إليه الزجاج - وتقدم - دون الاستكاف، وجاء في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» قال رجل: يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حساً ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس •

وللتناس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووي في شرح مسلم، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الإيمان، واختاره مولانا أفضل المعاصرين، ثم قال: وعليه فالتنقيص أصل الدخول كما هو الظاهر، المتأد به تنكبر الكبر للوعية، والمعروف في آخر الحديث هو جفس الكبر لا هذا النوع، بخصر صه وإن كان الغالب في إعادة الكرة معرفة إرادة عين لأول، وإما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع باليان ليكون المبلغ في الزجر عن الكبر فإن جفسا يمان بعض أنواعه بصاحبه من وغامة العاقبة وسوء المعبة، هذا المبلغ أعنى الشغل المؤيد جدير بأن يحترق عنه غاية الاحترار، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه ثلثا يتروم المحصار الكبر المقصود في النوع المذكور •

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووي رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إسكار الحق واحتقار الناس، فعمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى، والظاهر أن ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوي ﴿فَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً﴾ أى المستكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استكفاف المسيح والملائكة

المقرئين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد المريقين في المفصل تعويلاً على إتمام التفصيل عنه وثمة ظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين بما ترك ذكر أحد المريقين في التفصيل عند قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال التفصيل غير مطابق للفصل لأنه اشتمل على المريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازة ويكون قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ) الح تفصيلاً للجزاء كآية قبل : ومن يستكف عن عبادته فسيدب بالحسرة إدارأى أجور العالمين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستكفين المستكبرين لا غير وقد روى لفظ من ومماها •

ونصب العلامة التصاريح في ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على المريقين لا على قسمي الجزاء، وأورد هذا المريق بسوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستكفاف المناسب لماله وما بعده لثبته على أنه المستقيم لما يقفه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً ، وقرئ (فسيحشرهم) بكسر الشين وهي لغة ، وقرئ - فسحشرهم - بتون النظمة ، وفيه التفات (وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) تضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة ، بإعطائهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر •

وأخرج ابن المنذر . وإن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والاسماعيل في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوفيتهم أجورهم ينظهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار من صبح اليهم المعروف في الدنيا . (وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَكْفَرُوا) عن عبادة الله تعالى (وَاسْتَكْبَرُوا) عنها (مِعْذَتُهُمْ) بسبب ذلك (عَدَاً أَلِيماً) لا يحيط به الوصف (وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً) على أمورهم ويدبرو مصالحهم (وَلَا نَصِيراً ١٧٢) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه (يَكَايِبُ النَّاسُ) خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فتون الكفر والضلال وإزاهم بما تحزله صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة للتملل ولا عند المعتد (قَدْ جَاءَكُمْ) أنا كما هو وصل إليكم (رَهْانٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أى حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قيل •

وأخرج ابن عساکر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعمر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما منه من المعجزات التي تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتعظيم هو - من - لا يشك الغاية مجرأ وهي متعلقة بجماد أو بحذوف وقع صفة مشبهة لبرهان مؤكدة لما أبهده التنوير ، وجوز أن تكون تمييزية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم ، والتعرض لمنوان الرواية مع الإفاضة إلى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والإيذان بأن يحى ذلك لقرينتهم وتكليفهم •

(وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ) بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي عدم ذكر الوسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعنار (نُرّاً مُبِيناً ١٧٣) وهو القرآن - بكافه قتاده وبجاهد والسدي - واحتمال إرادة الكذب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك

به حسبك لعطف المثنى على تذيير المبرهن تزيلاً للمعايرة معوانة منزلة المفارقة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق التوردين لأنه بمنزلة نفسه مستغنى في ثبوت حقيقة وكونه من الله تعالى بإيجازه غير محتاج إلى غيره ، مدين لغيره من حقيقة الحق وحطان الباطل ، مهدي للحق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، وعبر عن ملازمة المحاطين تارة بالجمي. المستند إليه المثنى عن حال موته في البرهان كونه يجمي. بنفسه يقبض ما ثبت من غير أن يجمي. به أحد ويجمي. على شبه الكفرة ، لا بطلان والآخرى بالارال المرفوع عليه الملائم لحقيقة كونه بوراً توفير آله باعتباره كل واحد من عواريه حظه الاثنية وإسناد إنزاله به تعالى طريق الالتفات لجمال شريفه . قاله مولانا شيخ الاسلام . ولأمر على غير ذلك التقدير من (قَالَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ) حسبما يوجه البرهان الذي جاءهم (وَأَعْتَصَمُوا بِهِ) أي عصموا بمسبحاتهم مما يرد بها من زيف الشيطان وغيره .

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الصمير راجع إلى القرآن أعني سور المدين وهو خلاف الظاهر (فَسَيَذْلِبُ لَهُمُ فَدَرْجَةٌ مِّنْهُ) أي أو اب عظيم قدره . يضاف إليهم هو علمهم رحمة منه . سبحانه لا قضاء لحق واحد ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة ، وعلى الأول التجوز في كلمة (في) تشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ، وعلى الثاني التجوز في المحرور دون الجار . قاله الشهاب . والبحث في ذلك شير و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشبهة لرحمة (وَقَدْ) أي إحسان لا يقدر قدره زائد على ذلك .

(وَيَهْدِيهِمْ إِلَى) أي إلى الله عز وجل ، ويؤد في المشهور إلى عبادته . سبحانه ، وقبل: الضمير عائد على جمع ما قبله باعتباره أنه موعود وقيل: على الفضل (صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ١٧٥) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة ، وتقسيم ذكر لوعده بالادخال في الرحمة الثواب أو الجنة عن الوعد بهذه الهداية للسرعة في التبشير بما هو المقصد الاصل .

وفي وجه انتصاب (صراطاً) أقوال . قيل : أنه مفعول ثان لفعل مقدر أي يعرفهم (صراطاً) ، وقيل : إنه مفعول ثان يهديهم باعتباره تعينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءً على أن الهداية تعدى إلى مفعولين حقيقة .

ومن الناس من جعل (إليه) متعلقاً بمقدر أي مقربين إليه . أو مقرباً إليهم إليه على أنه حال من الماعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالاً من (صراطاً) ثم قل : ليس لقولنا : (يهدى) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل (صراطاً) بدلاً من (إليه) وتعنه عصاه الملة والدين بأن قولنا : (يهدى) طريق الاسلام هو صلا إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه ليكون (صراطاً) بدلاً من الجار والمجرور فاعلم (مَنْفَقَتُوكَ) أي . في الكلالة . استغنى عن ذكره لوروده في قوله تعالى : (قُلْ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) والجار متعلق : (بغيركم) ، وقال الكويون . (بمنفقوك) وضاعه أو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال بغيركم فيها في الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة في مطلع السورة ، والآية رلت في جابر بن عبد الله ما أخرجه عنه ابن أبي حاتم . وغيره .

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب على عقلت ، فقلت : إنه لا يرثي إلا كلاله في ذيف الميراث ؟ فزات آية العرائض » وهي آخر آية رلت . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن العراء قال : آخر سورة رلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت حاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون - وسباق تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى . وتسمى آية العصف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : « سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سأله عن الكلاله حتى طعن بأصبغه في صدري ، وقال : يلعبك آية العصف التي في آخر سورة النساء » (**إِنْ أَمْرُؤَا هَٰلِكَ**) استضاف مبین للفتيا ، وارتفع (امرؤ) بفعل يصر ما المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : (**لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ**) صفة له ولا يصر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه ذكره ، ومعنى الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد الذكرات أنها صفات ، وقال الحلبي . يصح كونه حالاً منه : (**وَهُوَ هَٰلِكَ**) صفة له ، وجعله أبو الفاء سالاً من الضمير المستكن في (هلك) ، وقيل عليه . إن المصير غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لأنه تعبير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بعوله تعالى : (**قُلْ لَوْ أَنَّهُمْ عَلِمَوا**) ، وقال أبو حنيفة : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له ، أما الضمير فانه في جملة مفسدة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكد لما سبق ، وإذا دار الانعاش والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للدؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسند الأصلي ، وواقفه الحلبي ، وقال السماعي : لا يظهر أن هذا مرجح لا موجب ، والمراد من - الولد - على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لا تراث النصف بطريق الفرضية ، وتعبه بعض المحققين مختاراً للعموم بأنه تخصيص من غير محصر ، والتعليل بأن الابن يسطر الأخذ دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الآن فلا أنه يسقط الأخذ ، وأما البنت فلا أنها تصيرها عصبه فلا يتمين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم الصورة لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالأم لا منطوقاً ولا مفهوماً ، وأيضاً الكلام في الكلاله - وهو من لا يكون له ولد أصلاً - وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك ممنوى في سياق التي فيه ، فلا بد للتحصيل من غصص وأنى به ؟ فليفهم ، وقوله تعالى : (**وَلَهُ أَخْتٌ**) عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالأخت الأخت من الآوين والاب لأن الأخت من الأم مرضها السفس ، وقد مر بيانه في صدر السورة السكريمة . (**لَهَا نَصَبٌ مَّا تَرَكَ**) أي بالمر من و لباقي العصبه ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبه ، والباء واقعة في جواب الشرط (**وَهُوَ**) أي المرء المفروض (**يَرِثُهَا**) أي أخته المبروضة إن فرض هلا كها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب ! وقد سدت - كما قال أبو الفاء - مسد حوايب الشرط في قوله تعالى : (**إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ**) ذكرأ فان أو شيء ، فإراد يرثه لها إحراز جميع ما لها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لا إرثه لها في الحلة فانه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كالم تدل على سقوط الإخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلا أولى عصبة ذكره، ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس مادرك بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشَّكْلَانِ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالإخوة، ويؤتى بمحولة على المعنى وحكم ما عوقب الاثنتين كحكمها، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيد المبتدأ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكنها، وضمير التثنية دال على الاتينية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئا، وأجيب عن ذلك أن الاتينية تدل على مجرد التعدد من غير قيد كبير، أو صغر. أو غير ذلك من الأوصاف فكأنه قيل: إسمها يستحقان مادرك بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهنا حذف، وإليه ذهب الاخفش، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضا فماد الاشكال، وروى مكى عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الأصل والتقدير إن كان من يرث بالإخوة اثنتين، وإن كان من يرث ذكورا وإناثا فيما يأتي؛ وإنما قيل (كانتا) و(كانوا) لمطابقة الخبر بما قبل: من كانت أمك، ورد بأنه غير صحيح وليس ظهير المثال، لانه صرح فيه بمن وله فقط ومعنى، قرأت راعى المدق وهو اللام ولم يوثق لمراعاة الخبر، ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول اللام بخلاف ما نص فيه فان مدلولها واحد • وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين: الأول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاثنتين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر، والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الاخوات فيفيد إذ ذاك الخبر مالا يفيد الاسم، وحذف الصفة لهما المعنى جائز، والكنى أن يكون الضمير عائدا على الاثنتين كما ذكرناه ويكون خبر (كان) محذوفا لدلالة المعنى عليه وإن كان حذوه قليلا، ويكون (اثنتين) حالا مؤكدة، والتقدير فان كانتا أى الاحتان له أى للبر. المالك، ويدل على حذف له (وله أخت) •

﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب للذكر بقرينة (رجالاً ونساء) الواقع بدلا، وقيل: فيه اكتفاء ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التي من جعلتها حكمها، وإلى هنا ذهب أبو مسلم ﴿أَنْ تَضَلُّوا﴾ أى كراهة أن تضلوا في ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المرء •

وذهب السكاني، والقرافي وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا في طرفي (أن) أى لتلا تضلوا، وقيل: ليس: هناك حذف ولا تقدير وإنما المسبك مفعول (يبين) أى يبين لكم ضلالكم، ورجع هذا بأنه من حسن الختام والالتهات إلى أول السورة وهو (يا أيها الناس اتقوا ربكم) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم: إني نذرت لكم ضلالكم فاتقوا ربكم فان الضلال يعلم بالغايب، فحرف اجتناب، والخير إذا عرف ارتكب، واعترض بأن المين صريحا هو الحق والضلال يعلم بالغايب، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال: يان الحق واضح ويان الضلال خفى فاحتجج إلى التنب عليه، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطي أن حسن الختام هذه السورة أنها ختمت بأية الفرائض، وفيها أحكام

الموت الذي هو آخر أمر قل حي وهي أيضاً آخر منازل من الاحكام (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيهِ مِنَ الْإِنْسِيَاءِ الَّذِينَ مِنْ جِئْتُمْ أَحْوَالَكُمْ الْمَتْلَقَةُ بِحَيَاتِهِمْ وَمَعَانِيَهُمْ) (عَلِيمٌ ١٧٦) مبالغ في العلم فيين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم . هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (إن الذين كفروا) سقروا ما اقتضاه استعدامهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أي الطريق الموصلة إليه (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) حرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدامهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليفر لهم) لبطان استعدامهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجواهرهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهي نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لا يحتاجهم إليها بالطبيعة (يا أهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم) نهي لليهود والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد فلا الفريقان في دينهم ، أما اليهود فتعصقوا في الظواهر . ونفي الوطن لخطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعصقوا في البواطن ونفي الظواهر فرضوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعي إليه (وكلته ألقاها إلى مريم) أي حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أي أمر قدسي نوره عن سائر الناقص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافع لمن حيث الصورة الجبريية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحاً تاملاً مظهرأ لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتي ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما في أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فانأرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسماوية فاسم عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلته إلا لكرمه وجد من باطن واحدة جمع الحضرة الإلهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في المجلس العالي والجلس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فإن الكلمة إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهو به النبوة ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقدار الطبيعية لأنه روح متجسدة في بدن مثالي وحقاً إلى آخر مذكره الإمام الشعرائي في الجواهر والهدى (فآمنوا بالله ورسوله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك يناقض التوحيد الحقيقي ، وعيسى عليه السلام في الحقيقة قائم بوجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعليه عليه السلام بهله سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أي أنه عزه عن أن يكون موجود غيره متولد منه بحال له في الوجود (له مافي السموات ومافي الأرض) أي مافي سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستدكف المسيح أن يكون عبداً لله) في مقام التفصيل إذكل مظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له نفسه فيكون عبداً محتاجاً ذليلاً مفتقراً غير مستدكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة أنوار قدسية محضة ، وأما في مقام الجمع فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا ولا

(ومن يستدكف عن عبادته) بظهور أنانيته ويستكبر بطغيانه في الظهور وصفاته (فيحشرهم إليه جميعاً)

بأنه نور وجهه ونجته صفة القمر حتى أموا بالكلية في عين الجمع (فأما الذين آمنوا) الإيتان الحقوقي
 نحو الصفات وطمس الذات (وعصوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتحليلاتها (فوفهم أجورهم) من
 حنات صفاته (ويريدون من فضله) ما وجود الموهب لهم بعد العناء (وأما الذين استكفوا) وأظهروا الإلانة
 (واستكفوا) وطعموا فقال قائلهم : أبارككم الأعلى مع رؤيته نفسه (بعددهم عذاباً أليماً) باحتجائهم بحرمانهم
 (بأليها الناس قد جاءكم من ربكم) وهو التوحيد الهادي (وأترك إليكم بوراً ميثناً) وهو التمهيل في بين
 الجمع : فالأول يشاره إلى القرآن ، والثاني إلى الفرقان (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) ولم يسفتوا إلى الاعمال
 من حيث أنها أغبر (فبعددهم في رحمة منه) وهي جنات الآمال (وفصل) وهو حنات الصفات (ومهديهم إليه
 صراطاً مستقيماً) وهو الفناء في الذات ، أو الرحمة جنات الصفات ، و الفصل - حنات الذات ، و الهداية إليه
 صراطاً مستقيماً الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة ، ولا حرج على أرباب التوفيق ، فكان الله تعالى بحر
 لا تنزهه الدلاء ، والله تعالى اهتدى إلى سواء السبيل ، ربنا له التوفيق لهم دلائله ، وشرح صدور ما يعزوا له إحسانه
 وموائد إيمانه لأرب غيرهم ولا يرجي إلا حيره .

*) (٥ — سورة المائدة) .

وتسمى أيضاً العقود . والمقدمة ، قال ابن العرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب وهي مدينة في قول
 ابن عباس . ومجاهد . وقنادة ، وقال أبو جعفر بن بشر والشعبي : إنها مدينة لأن قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم
 دينكم) فأنه رل بمكة .

وأخرج أبو عبيد عن محمد بن عمرو قال : «نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في
 حجة الوداع بمكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كنفها هزل عمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وذلك من ثقل الوحى » وأخرج غير واحد عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة
 نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة والفتح ، وقد تقدم أيضاً عن ابراهيم أن
 آخر سورة رل برامة ، ولعل كل ذكر ما عنده ، وليس في ذلك شيء مرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ،
 نعم أخرج أبو عبيد عن صمرة بن حبيب وعطية بن قيس قالا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 المائدة من آخر القرآن نزلاً ، أحلوا حلالها وحرموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكانه من ،
 واستدل قوم هذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شيء ، وبمز صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل .
 والحسن رضى الله تعالى عنه ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى :
 (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموال الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا الفلاند) ، وأخرج ابن عباس رضى
 الله تعالى عنه أنه قال . نسخ من هذه السورة آيات الفلاند . وقوله سبحانه : (فإن جاءوك فاحكم بينهم
 أو أعرض عنهم) وأدعى بعضهم أن فيها سبع آيات مسوغات ، وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى .

وعدة آياتها مائة وعشرون عند الكوفيين وثلاث وعشرون عند البصريين ، وثان وعشرون عند غيرهم ، ووجه اعتلائها بسورة النساء - على ما ذكره الحلال السيوطي عنه رحمه - أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً وضماً ، فالصريح عقود الأمانة - وعقد الصداق - وعقد الخلف - وعقد العاهدة والأمان ، والضمنى عقد الوصية - والوديعة - والوكالة - والدارية - والاجرة ، وغير ذلك لتناحل في عموم قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فناسب أن تنفك بسورة مفتحة بالامر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل : يا أيها الناس أو فوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت ، وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود ، ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك (يا أيها الناس) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتدوين المسكي ، وأول هذه (يا أيها الذين آمنوا) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدين ، وتقديم العام - وشبه المسكي - المناسب .

ثم إن هاتين السورتين في السلام والاتحاد نظير الفقرة وآل عمران ، فتلك اتحدت في تقرير الأصول من الوحدانية والنسوة ونحوهما ، وهاتان في تقرير الفروع الحكيمة . وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك ، وافتتحت النساء ببدء الخلق ، وختمت المائدة بالمتنهي من العت والجلاء ، فكأنها سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى ، ولهذا السورة أيضاً اعتلاق بالماتحة . والزهر أوبرى كما لا يخفى على المتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام به ، ويقال : وفى ، ووفى . وأوفى معنى ، لكن في المزيد مبالغة ليست في مجرد ، وأصل العقد الربط بحسك ، ثم تجوز به عن العهد الموثق ، وفرق الطرسي بين العقد - والعهد ، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشدة ولا يكون إلا بين اثنين ، والعهد قد يتفرده به واحد ، واحتلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال : أحدها أن المراد به العهد التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيها أحسن لهم أو حرم عليهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، وثاني العقود التي يصدقها الناس بينهم كعقد الإيمان . وعقد النكاح . وعقد البيع . ونحو ذلك ، واليه ذهب ابن زيد . وزيد بن أسلم ، وثالثها اليهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على بصرة والمؤازرة على من ظلم ، وروى ذلك عن مجاهد . والربيع . وقادة . وغيرهم ، ورابعها اليهود التي أحقرها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة ولا يحيل بما يقتضي التصديق بالنبي ﷺ وما جاء به ، وروى ذلك عن ابن جريج . وأبو صالح ، وعليه فامراد من (الذين آمنوا) يؤمنوا أهل الكتاب ؛ وهو خلاف ظاهر ، واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية ، وما يفقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما بما يجب الوفاء به ، أو بحسن ديناً ، ويحمل الأمر على مطلق الطلب بذبا أو وجوباً ، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو مضمحل باللام . وأوفى بعموم الفائدة .

واستظهر الرخصى كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله ونحوه حرامه لما فيه من براعة الأسهلالات والتعصيل بعد الإجمال ، نكره ذكره أن يختار البعض أولى لحصول المرصين وريادة التميم ، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية في الأصول والفروع ولو لم يكن

إلا (تعالوا على البر والتقوى) و (اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكني، وتغيب بالاحكام عن ظاهر
 ودعم بعضهم أن فيه روح الخف قبل الوصول إلى الماء، وما استظهره الرعشي خال عن ذلك والامر
 فيه حين، وفي القول بالعموم وغب الراغب - (ما هو الظاهر - فقد قال: المعقود باعتبار المعقود، والعائد إلا:
 أضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد، وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد
 باعتبار الموجب له ضربان: ضرباً أوجب لمقل وهو مركز الله تعالى معرفته في الانسان فيتوصل اليه إما بيديه
 امقل، وإما بأدنى بطر دل عليه قوله تعالى: (وإذا أخذ ربك من بنى آدم) الآية، وضرباً أوجب للشرع وهو
 مادنا عليه كتاب الله تعالى وستة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم
 ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه، والثاني أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء، والثاني مستحب الوفاء به، ويجوز تركه كمن حلف على ترك
 أن يقول: على أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني مستحب الوفاء به، ويجوز تركه كمن حلف على ترك
 فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال به (إدخاله)
 أحكم على شيء. فأي غيره خيراً منه فذاً الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه، والرابع واجب ترك الوفاء
 به نحو أن يقول: على أن أقتل فلاناً مسلماً، فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً، وظاهر
 الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قرينة أو واجبا فاهم ولا تغفل (أحلت لكم بهيمة الأنعام) شرود
 في تفصيل الاحكام التي أمر بإفائها، وبدأ سبحانه بذلك لانه ما يتعلق بضرورات المعاش، وبالبهيمة من ذوات
 الارواح ما لا عقل له مطلقاً، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمى (بهيمة) لعدم تميزه وإيهام الامر عليه
 وهل الامام الشعراي عن شيخه على الخواص طمس سره ان سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون
 أمر كلامها وأحوالها أهم على غالب الخلق لأن الامر أهم عليها، وذكر ما يدل على عقلها، وعلوها، وسيأتي تحقيق
 ذلك إن شاء الله تعالى.

وقال غير واحد: البهائم اسم لكل ذي أربع من دواب البر والبحر، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثرة
 غير أي أحل لكم أكل السمكة من الأنعام، وهي الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعتراض بأن البهيمة
 اسم جنس، والاسماء نوع منه، وإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهي مستحقة، وأجيب بأن إضافة العام
 إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة لحسنه - كدنية بغداد - فإن لفظ بغداد لما كان غير عرقي
 لم يهدمناه أضيف إليه مدينة ليان مسماه وتوضيحه - وكشعر الأراك - فانه لما كان الأراك يطلق على قضبان
 أضيف ليان المراد وهكذا وإلا فلفظ رائد مستحسن، وهنا لما كان الأسماء قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه
 على ما قيل، ولذا لا يقال: اللحم إلا لها أضيف إليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به، وذكر البهيمة وإفرادها لإرادة
 الجنس، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة وعروها بما
 يتأكل الأنعام في الاجترار وعدم الآتياب، وروى ذلك عن الكلبي. والفرار، وإضافتها إلى الأسماء حينئذ
 للملازمة المشابهة بينهما، وجوز بعض المحققين في إضافة المشبه للمشبه به كونه بمعنى اللام على جعل ملازمة
 المشبه اختصاصاً بينهما، أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشارة
 بعملة الحكم المشتركة بين المتضامين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالها فيما سبق
 لكم المماثلة لها في مناهج الحكم، وقيل: المراد بهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهي ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر - وهو المروى عن أبي جعفر - وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم - فيكون معاد الآية صريحاً حرماً أكلها ، وبه قال الشافعي ، واستدل عليه بغير ما خبر ، وبفهم منها حل الألبان ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل مقام الفاعل لاظهار الساية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر .

وفي الآية رد على المجوس فاهم حرموا ذبائح الحيوانات وأكلها قالوا : لأن ذبائحها إيلام والإيلام فيح خصوصاً إيلام من لمخ في المعز إلى حيث لا يقدر أن يذبح عن نفسه والقبح لا يرضى به إلا الله الرحيم الحكيم .
ورحموا الصمغ الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلة دون النور ، والناسخية لم يجوزوا صدور الإيلام منه تعالى ابتداءً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من إقرار الجرائم والتزموا أن البهائم مكلفة علة بما يجري عليها من الإيلام وأنها مجارة على فعلها ولو لا ذلك لما تصور إزجارها بالإيلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف .

ورغم البعض منهم أنه ما من جنس من البهائم إلا وفيهم بيبي مبعوث إليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الجادات أحياء مكلفة وأنها مجارة على ما تقره من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشيرازي إلى السادة الصوفية ، وأبي أهل الظاهر ذلك كل الإلزام ، وما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبائح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تألمو كذلك الإطعام الذين لا يعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبدية ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن في ذبائح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والحسين . والتقيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيما في علم الكلام وكذا القول بالدور والقلب ، وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يصبح عبداً جلد شيء مادونه غذاء له مأذوماً بذبائح وإيلامه اعتناءً بمصلحته حسب مقتضى الحكمة التي لا تخلف إلى سرها طائر الإمكار ، وقال بعض الناس : الآية جملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الاتماع بجلدها . أو عظمها . أو صوفها . أو الكلى ، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل بما لا يكاد يتطوع فيه كشدان ، نعم ذكر ابن السبكي وغيره أن قوله تعالى : (إِلَّا مَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ) مجمل للجهل بمقتضى نزول ميثنه ، ويمرر الإيهام إلى ما تقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من (بهيمة) بتقدير مضاف محذوف . (ما بيني) أي (لا يحرم) (ما بيني عليكم) ، وعني بالمحرم الميتة (وما أهل لعير الله به) إلى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السودة ، أو من فاعل (بني) أي (إلا ما بيني عليكم) آية تحريمه لتكون (ما) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المثلو ، وجوز اعتبار التحوز في الاستثناء من غير تقدير وليس بالبعد ، وأما جعله مفرغاً من الموحى في موقع الحال أي إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعد - كما قال الشهاب - جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءً على الظاهر لأن المثلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والاكثر على الأول ، ومحل المستثنى نصب ، وجوز الرفع على ما حقق في النحو (غَيْرَ عَلَى الصَّيْدِ) حال من الضمير في (لكم) على ما عابه أكثر المفسرين ، و(الصيد) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ حَرُمٌ) حال عما استكن في (محل)

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ويحصل المعنى أحلت لكم هذه الأشياء لا يحلن الاصطياد أو أكل الصيد في الاحرام ، وسر الزحشرى عدم إحلال الصيد في حالة الاحرام فلا متاع عنه وهم عرمون حيث قال : كانه قيل : أحلتنا لكم بعض الأنعام في حالة امتناعكم عن الصيد (وأنتم حرم) لتلا يكون عليكم حرج ، ولم يحل الاحلال على اعتقاد الحل ظاهريه أن تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال : إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع وترسخته فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه فلا يفتى على المتدر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الأربلي رحمه الله تعالى عليه .

واعتصر في البحر على ما ذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال اعتناء حل الصيد وهم حرم ، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد بهيمة الأنعام الصيد المشبه بها كالطباء ، ونظر الوحش . وحرره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لاها إذا أحلت في عدم الاحلال لغيرها وهم عرمون لعدم الحرج عنهم ، فكيف في غير هذه الحال ؟ فيكون بقاء لانعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم .

وعبارة الزحشرى بالصريحة في ذلك ، ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من (الأنعام) ما هو أعم من الأنسي والوحش مجازاً أو تعلياً . أو دلالة أو كنهياً شئت ، وإحلالها على صومها يخص بحال كونكم غير محليين الصيد في الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولا يفتى أنه توحى وحش لا يفتى لحزة - غابة التنزيل - أن يقصده من مراد عبارته ، وذهب الاحفش إلى أن انتصاب (غير) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضيف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هي مبينة ، وتحلل بعض أجزاء المبيّن بين أجزاء المبيّن مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحج ، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً - وجه .

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف النعام ، ثم قال : ومنهم من جملة حالاً من فاعل أحلتنا يدل على بقوله تعالى : (أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأنتم حرم) أيضاً حالاً ، وقدّر أي حال كوننا غير محليين الصيد في حال إحرامكم وليس يبعد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ .

وتعقّب أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسباً نسبياً فلا يجوز وقوع الحال منه ، فقد قالوا : لو قلت : أرل الميت مجبياً لدعائهم على أن يجيأ حال من فاعل العمل للبي للفعول لم يجوز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبنى للفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقييد أيضاً مقالا ، وجملة بعضهم حالاً من الضمير المحرور في (عليكم) ويرده أن الثاني (يتلى) لا يتهيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو بثل عليهم في هذه الحال وفي غيرها ، ونقل العلامة البضاوي عن بعض أن انتصاب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صفة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إما من الضمير في (لكم) أو في (أوفوا) إذ لا جواز لاستثنائه من (بهيمة الأنعام) وعلى الاول يجب أن يخص البهية بما عدا الأنعام بما يماثلها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل به في حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى : (وأنتم حرم) من تمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في (محلي) ليصح الاستثناء إذ لا صحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضي أن يقال : وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة ، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج ، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالاحتج ، وكل ذلك تعسف أي تمسك انتهى ، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء ، مع أن القرطبي نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبي - وأبو حيان - لا تصحف إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من (بهيمة الأنعام) على وجه عبثه ، وأنه التكلّف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى : إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تحريمها من كون رسم (محلي) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول ، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل خبر محلين الصيد .

والذي يزول به الإشكال ويتضح معنى أن يجعل قوله تعالى : (غير محل الصيد) من باب قولهم : حسان النساء ، والمعنى النساء الحسان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل ، والمحل صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل في الحل كما تقول أحل الرجل أي دخل في الحل ، وأحرم أي دخل في الحرم ، أو بمعنى صار ذا حل أي حلالاً بتحليل الله تعالى ، ويجوز أن يعمل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب ، فن الأول أعرق ، وأشأم ، وأبش ، وأجهد ، وأنهم ، ومن الثاني أعشبت الأرض ، وأبقت ، وأغد البعير ، وإذا قرر أن الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار الوجهين أصبح كونه استثناءً ثانياً ، ثم إن كان المراد (بهيمة الأنعام) نفسها فهو استثناء منقطع ، أو الطياء . ونحوها فصل على تفسير المحل بالذي يقع الحل في حال كونهم محرّمين ، (فان قلت) ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضاً . (قلت) الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرّم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمحرّم (فان قلت) ما ذكرته من هذا التوجيه العريب يكثر عليه رسمه في المصحف بالياء ، والوقف عليه هاء . (قلت) قد كتبوا في المصحف أشياء تحالف الطوق نحو (لأرحمته) بالالف ، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى . وتعبه السفاقي يمثل ، أقدمنا من حيث زيادة الياء ، وفيها لباس المفرد بالجمع وهم يفرون من زيادة أو نقصان في الرسم ، وكيف يريدون زيادة بشأ عنها ليس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للوصف وهو غير مقيس ، وقال الحلبي : إن فيه حرقاً للإجماع فانهم لم يدعوا غير إلا حالاً ، وإما اختلفوا في صاحبها ، ثم قال السفاقي : ويمكن فيه تحريمان : أحدهما أن يكون غير استثناءً منقطعاً ، و(محلي) جمع على ياء ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد ، أي لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد ، والثاني أن يكون متصلاً من (بهيمة الأنعام) ، وفي الكلام حذف مضاف ، أي أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد (وأنتم حرم) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على أنه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف ، أي إلا صيد محلي الاصطياد (وأنتم حرم) ، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميت لا يحل أكله مطلقاً ، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير ، وتقديره غير محلي الصيد عليه كما قال تعالى : (تفبكم الحر) أي والرد ، وهو يخرج حسن •
هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة ، وأن ما ذكره غريم لا يكاد يسلم من الاعتراض •

(إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١) من الأحكام حسب مقتضيه مشيئة المبيته على الحكم البالغة التي تفقدونها الأفكار ،
فبدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحرير دخولاً أولاً ، وضمن (يحكم) معنى يعمل ، فمذاه بعضه وإلا فهو
متعد بالاء (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ) لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذي هو من
شعائر الحبيب جل شأنه بيان إحلال شعائر الشعائر ، وهو جمع شعرة ، وهي اسم لما أشعر ، أي جعل شعاراً
وعلامة للسك من مواقف الحج . ومرامى الجرار . والطواف . والمسعى ، والأفعال التي هي علامات الحاج
يعرف بها من الإحرام . والطواف . والسعي . والحق . والنحر ، وإضافتها إلى الله تعالى لنشريعها وتحويل
الخطب في إحلالها ، والمراد منه التهاون بحرمته ، وأن يحال بينها وبين المتسكين بها ، وروى عن عطاء أنه
فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى . وأمره . وهبه . وفرضه ، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بها العلامات
المنصوبة للفرق بين الحل والحرم ، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكعبه إحرار ، وقيل : هي الصفا والمروة ،
والهدى من البدن وغيرها ، وروى ذلك عن مجاهد (وَلَا أَشْهَرُ الْحَرَامِ) أي لا تحلوه بأن تقفلوا فيه أقدامكم
من المشركين - ياروى عن ابن عباس وقتاده - أو بالنسي . فاقبل عن القتيبي ، والأول هو الأولي بحول المؤمنين •
واختلاف في المرد منه قبيل : رجب ، وقيل : ذو القعدة ، وروى ذلك عن عكرمة ، وقيل : الأشهر الأربعة
الحرم ، واختلاف الجبائي . والنجي ، وإفراده لإرادة الجنس (وَلَا أَهْدَى) أن يضر ضربه بالنصب أو بالجمع
من أن يبلغ محله ، والمراد به ما يهدي إلى الكعبة من إبل . أو بقرة . أو شاة ، وهو جمع هدية - بكسر - وجسدية -
وهي ما يحشى تحت السرج والرحل ، وخص ذلك بالذكر بناء على دخوله في الشعائر لأن فيه نوعاً للناس ، ولأنه
على قدرته سهل فيه ، وتعظيماً له لأنه من أعظمها (وَلَا أَفْلَاكَيْدَ) جمع فلادة وهي ما يعلق به الهدى من نعل .
أو لحد . شجر . أو غيرها يعلم أنه هدى فلا تعرض له ، والمراد النهي عن التعرض لذوات الفلاكن من الهدى
وهي البدن ، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناء بها ، أو التعرض لنفس الفلاكن البالغة في النهي عن التعرض
لذواتها كما في قوله تعالى : (ولا يدين زينت) فليس إذا نهين عن إظهار الزينة كالطحا والسيوار علم النهي
عن إبداء علوها بالطريق الأولى ، وصل عن أبي علي الجبائي أن المراد النهي عن إحلال نفس الفلاكن ، وإيجاب
التصدق بها إن كانت لها قيمة ، وروى ذلك عن الحسن ، وروى عن السدي أن المراد من الفلاكن أصحاب الهدى
فإن العرب كانوا يتقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم . وأراد أن يرجع
إلى أهله فلد نفسه وناتته من لحاء الشجر قياماً من حتى يأتي أهله ، وقال الغزالي : أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء
الشجر وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما ، وعن الزبيدي . وعطاء . أن المراد نهى المؤمنين
أن يترعوا شيئاً من شجر الحرم يتقلدون به ، فكان المشركون يفعلونه في جاهليتهم (وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ)
أي ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدومهم بأي رجه كان ، وجوز أن يكون على حذف مضاف
أي قتال قوم أو أذى قوم (آمين) •

وقرى . ولا آتى البيت الحرام بالاضافة ، و (الت) معمول به لاطراف ، ووجه عمل اسم العاص فيه طاهر ، وقوله به لى : **لِيُتَمَّعُوا فَصَلًّا مِنْ رَبِّهِمْ وَرَضَوًّا بِحِلٍّ مِنَ الْمُسْتَكْرِ فِي آمِنٍ** ، وحوزان يكون صفة ، وضعف بأن سم العاص الموصوف لا يعمل لصنف شبه ما عمل الذى عمل باجل عليه لأن الموصوفة تبعه التثنية بأن من خواص الاسماء ، وأجيب بأن الرصف إنما يجمع من العمل إذا تقدم الم معمول ، ولو تأخر لم يجمع مجيء بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به ص ، حب اليب وغيره ، وتذكير (فصلا ، ورضواناً) لتفخيم (و) (من ربهم) متعلق بنفس العمل ، أو محذوف وقع صفة له فصلا - ممة عن وصف ما عطف عليه ، أى فصلا كأنما من ربهم ورضوانا كذلك ، والتعريض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشارة بحصول منافعهم والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة .

وفي الحلة إشارة إلى تمثيل النبى ، استنكاك النبى عنه كذا قبل . واعة من بأن التعريض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنبى عن الاحلال . ولذا قال الحسن وغيره : المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفصل حيث قد لربح في تجارتهم ، ومن لرضوان ما في رعبهم ويحور إبقاء الفصل عن ضاهره إذا أريد ما في الزعم أيضا بكونه لما أمكن جملة على ما هو في نفس الأمر كان جملة عليه أولى ، ويؤيد هذا أقول إن لاية رلت كما قال السدى وغيره . في رجل من بني ربيعة يقول له الخطيم بن هند ، وذلك أنه أتى إلى النبى صلى الله عليه وسلم وحده وخلف حيله خارج المدينة فقال : يا نبي الله قد والله سر ؟ فقال **يَا نَبِيَّ اللَّهِ** : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، فقال : حسن إلا أن لى أمراً لا أظنك أمراً دوسهم ، ولعللى أمراً وآتى بهم ، وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه : يدخل عليكم رجل يشكم لسان شيطان ثم يخرج من عنده ، هذا خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد دخل بوجه كافر وخرج بمقبى عادر وما لرجل عمل فمر بمرح المدينة فاستقاه واسطق به وهو يرشح ويقول :

قد فعلها الليل سواق حطم لبس براعى إين ولا غم
ولا تخوار على ظهر قطم يتوانياماً وابن هند لم ييم
بت يفاشها غلام كارلم منملىج السابق مسوح القدم

طلبه المسلمون فجزوا ، فما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة إلى أن حصر عنها سم ندية حجاج أيامه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم . هذا الخطيم وأصحابه قدوسكوه وكان قد قلده مائة من السرح وجعله هدياً لها توجهوا لتلك زلت الآية مكهوا « وروى عن ابن زيد « أنها زلت يوم فتح مكة في فرار من يؤمنون البيت من المشركين مهلون بعمرة فقال المسلمون : يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نفر عليهم ، فأول الله سبحانه الآية « واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون في النسخ وعلمه ، فمن ابن حريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يندى مشركون في الأشهر الحرم بالقتل . وأنت نعم أن الآية ليست نصاً في النسخ على تفسير تسليم ما في خبر التثنية ، وقال أبو مسلم . إن الآية مسوخة بقوله تعالى : (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ، وقيل . بأية السيف ، وقيل . بها ، وقيل لم يدسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبى نجيب عن مجاهد عن بعضه أن المراد بالآمين ما يسم المسلمون . والمشركون ، وخصوص السب لا يمنع عموم القطع ، والنسخ حيث قد في حق المشركين خاصة .

وبعض الآية يسمى مثل ذلك محصياً بما حققوا الأصول ولا يقد على هذا من بعض الفصل والرصون بما ياسب المريقين ، وقرأ حميد بن قيس الأعرابي : تنفون . بالناء على خطاب المؤمن ، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في (لا تحلوا) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه الذمى عنه لا تفيد انتهى ، واعتراض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ركنهم ورهم ، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن رهم يحميهم ولا يرحى بما يعلوه وفيه بلاغة لا يخفى . وإشارة إلى ما مر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط ، وقال شيخ الإسلام : إن إضافة الرب إلى ضمير (آمين) على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المستحق ، وفي ذلك من تعليل النهي وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهي عنه لا يخفى (وإذا حطام) من الإحرام المشار إليه بقوله سبحانه : (وأنتم حرم) (فاصطادوا) أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع ، فالأمر بلاهية بعد الخطر ومثله لا تدخل هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فإذا أدبت فادخلها أى إذا أدبت أسح لك دخولها ، وإلى كون الأمر بلاهية بعد الخطر ذهب كثير .

وقال صاحب القواطع : إنه ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن ، ونقله ابن رهن عن أكثر الفقهاء . والمتكلمين لأن سبق الخطر قرينة صرفة ، وهو أحد ثلاثة مذاهب في المسألة ، ثانيها أنه لو حوّل لأن الصيغة تقتضيه ، ووروده بعد الخطر لا تأثير له ، وهو اختيار انقاضي أبو الطيب . والشيخ أبي إسحاق والسماعى . والإمام في المحصول ، ونقله الشيخ أبو حامد الاسعرايينى في كتابه عن أكثر الشافعية ، ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء . وأكثر المتكلمين يوثقونها الوقت بينهما ، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أظن الوجه في محله ابتداءً من غير تقدم خطر ، ولا بعد على . ما قاله أبو كشي . أنه يقال هنا رجوع الحان إلى ما كان قدس ، فأقبل في مسألة النهي الوارد بعد الوجوب . ومن قال : إن حقيقة الأمر المذكور للإيجاب قال : إنه مبالغة في صحة إباحة حتى كافته واجب ، وقيل : إن الأمر في مثله لو جوب اعتقد الحن فيكون التجوز في أمدة كاه قيل : اعتقدوا حل الصيد وليس شيء . وفري . - أحطتم - وهو لغة في حل . وعن الحسن أنه قرئ (فاصطادوا) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عنها ، وضعت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس . وقيل : إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لا مائة الطاء ، وإن ثاب من المستعنة (ولا يجر منكم) أى لا يحملك في أمره به قتادة ، ونقل عن ثعلب وأسماعيل . وغيرهم ، وأشدوا له بقوله :

ولقد طلعت أبا عيينة طمعة (حرمت) فزادة بعدها أن تعطف

فجرم على هذا يتمدى لواحد بعده ، وإلى الآخر يعلى ، وقال القرطبي . وأبو عبيدة : المعنى لا أكسبكم ، وجرم جار مجرى كسب في المعنى ، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال حرم ذنباً نحو كسبه ، وجرمه ذنباً نحو كسبه إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه ، وهو السبب في إثارة ههنا على الثاني ، ومنه الحرمة ، وأصل مادته موضوعة لمعى . قطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه ، وهذا يقال : أجرته ديباعاً نقل المتمدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أكسبته ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله (لا يجر منكم) بضم الياء (شئت من قوم) فتح الدون ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم ، وإسماعيل عن نافع بكسرهما ،

فيها احتمالان: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البعض أو شدته شديداً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على
 لركة - كجولان - ولا يكون الفعل متعدداً قال س، وهذا متعدي إذ يقال: شئت، ولا دلالة له على الحركة
 على بعد، وضلان بالسكون في المصادر قليل نحو - لوبته ليانا - بمعنى مطلقه، والثاني أن يكونا صفتين
 ن معلان في الصعاب كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلا - كحمار قطران عسر السير، وتيس عدوان
 ثير العدو - فإن كان مصدراً فالظاهر أن إصاحته إلى المفعول أي إن تبعضوا قوماً، وجوز أن تكون إلى
 ماعل أي إن يفضضكم قوم، والأول أظهر - كما في البحر - وإن كان وصفاً فهو بمعنى يفيض، وإصاحته بيانية
 ليس مضافاً إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أي البيض من بينهم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ مفتوح الهززة بتقدير اللام
 ن أنه علة - للشأن - أي لأن صدركم علم الحديبية، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو بكسر الهززة على أن (أن)
 رطبة، ومقابها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرحج بحوار تقدمه، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتحهم
 وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكة لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض،
 ذلك كقوله تعالى: (إن كنتم قوماً مسرفين) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدركم، وأن يكون على
 امره إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يجر منكم شأن قوم أن صدركم (بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه
 هي من ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأول) ﴿عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به
 مرة، وهذه - كما قال شيخ الإسلام - آية بينة في عموم (آمين) للمشركين قطعاً، وجعلها البيض دليلاً على
 صيغته بهم ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعريلاً على الظهور، وإنما إلى أن المقصد الأصلي منع
 دور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشماثر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم، وأن على
 نذف الجار أي على أن تعتدوا، والمحل بعده إمام، أو نصب على المذهبين أي لا يحملككم بفرض قوم لصدكم
 بكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للشقاق، أو لاحتف، والمنسك ثاق مفعول
 يجر منكم) أي لا يكسبكم ذلك اعتدائكم. وهذا على التقديرين وإن كان محسب الظاهر نياً للشأن مناسب
 به لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على المنع وجه وآكده، فإن النهى عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية
 به نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال السببية، ويقال: لا أرىك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور
 ووجه العلامة الطيبي الاعتراض بقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) بين ما تقدم وبين هذا النهى المتعلق
 . ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ماداموا محرمين متعينين مصلاً من ربه كانوا كالصيد عند المحرم
 لا تعرضهم، وإذا حللتم أنتم وم شأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيع لكم تعرضهم حيث
 وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للإيدان بأن حرمة الاعتداء
 لا تنهى بالخروج عن الإحرام فاتهوا حرمة الاصطياد بل هي ماقية عالم تنقطع علاقتهم عن الشماثر بالكلية،
 بذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأول، ولعله الأول ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾
 عطف على (ولا يجر منكم) من حيث المعنى كأي قبيل: لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صدركم
 عنه وتعاونوا على النفع والإحسان، وقال بعضهم: هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم، واحتار غير
 واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

بيلال كلام ، ويدخل في البر والتقوى جميع ماسك الحج ، فقد قال تعالى : (فإيا من تقوى القلوب) ويدخل معو والإغضاء أيضاً دخراً أولياً ، وعلى العموم أيصاحبه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ ﴾ . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : وأنى إليه أنهما قسرا الإثم بترك ما أمر به ، وارتكاب ما نهى عنه ، والعدوان بمجاوزة حده سبحانه لعباده في دينهم وحرصه عليهم في أنفسهم ، وقدمت التحلية على التحلية سارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أمر بالانقضاء في جميع الأمور التي من بينها مخالفة ما ذكر من الأوامر والنواهي ، وبثبت وجوب الانقضاء فيها بالطريق البرهاني .

﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢ ﴾ لمن لا يتقيه ، وهذا في موضع التعبد لما قبله ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ، وحرمت عليكم الميتة شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها ، بقوله سبحانه : (إلا ما تبلى عليكم) والمراد تحريم على الميتة ، وهي ما طارقه الروح حتى أفض من غير سبب خارج عنه ﴿ وَلَكُمْ ﴾ أي المسعوح منه وكان أهل الجاهلية يجعلونه في المباعر ويشوونه ويأكلونه ، وأما الدم غير المسعوح كالكبد فباح ، وأما الطحال فالأكثر من على إباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمة ، ورويت الكراهة فيه عن علي كرم الله تعالى وجهه . بن مسعود ضنى الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ إعدام اللحم لما مر بمواحد داود ، وأصحابه بظاهره حرموا اللحم وأباحوا غيره بظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة أنه قال : من أكل لحم الخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب والإفلا ، وهو غريب ، ولعل ذلك لأن الله صار اليوم من علامات الكفر لبس الزنار ، وفيه تأمل ﴿ وَمَا هُنَّ لِعَنٍ اللَّهِ ﴾ أي رفع الصوت لعن الله تعالى عنه ، والمراد بالاهلال ما ذكر ما يذبح له كاللوات ، والمعنى : ﴿ وَالْمُنْحَقَّةُ ﴾ قال السدي : هي التي يدخل رأسها بين شمتين من شجرة تحتق فتصوت ، وقال الضحاك : وقادة هي التي تحتق بحبل الصائد فتصوت .

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخفون البهيمة ويأكلوها حرم ذلك على المؤمنين ، والأولى أن نحرم على التي ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُودَةُ ﴾ أي التي تصرب حتى تموت ، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وقادة . والمدي ، وهو من وقده بمعنى ضربته ، وأصله أن تصربه حتى يسترخي ، ومنه وقده النعل أي قلب عليه ﴿ وَالْمُتَرَدِّيةُ ﴾ أي التي تقع من مكان عال أو في بئر فتصوت ﴿ وَالطَّيْحَةُ ﴾ أي التي يطحنها غيرها فتصوت ، وتأوها للنفس فلا يد أن فيعمل بمعنى مفعول لا يدخله الماء ، وقال بعض السكوفيين : إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل كعب خضيب . وعين كعب . وأما إذا حذف فيجر دخول الماء فيه ، ولا حاجة إلى القول بأنها للقل ، وقرئ . والمطبوخة ﴿ وَمَا أَكَلِ السَّمُّ ﴾ أي ما أكل منه السبع فأتى ، وفسر بذلك لأن ما أكله فلا يمتنع به حكم ولا يصح أن يستثنى من قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أي إلا ما أذكر كتبه وفيه بقية حياة يضرط اضطراب المديوح وذكته ، وعن السبطين السدين البائر . والصادق رضي الله تعالى عنهما أن أدنى ما يدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وفيه قال الحسن . وقادة .

وإبراهيم، وطاوس، والضحاك، وابن زيد، وقال بعضهم: يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل: أن يضطرب بعد النجح لاوقته، وعن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة والدم، والتحذير، وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره، وقيل: هو استثناء من التحريم لأن المحرمات، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيت مما أحله الله تعالى بالذكاة فإنه حلال لكم.

ودوى ذلك عن مالك وجماعة من أهل المدينة باختاره الجاني، والتذكية في الشرع نزع الخافض والمرى بمحدد، والتفصيل في العقه، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت عاصدته لم يحل.

وقرأ الحسن: (السبع) يسكون الباء، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وأكيل السبع -.

(وَمَآذِيحَ عَلَى التَّنَصُّبِ) جمع نصاب كحمر وحمار، وقيل: واحد الانصاب كغائب وأطنا، واختلف فيها فقيل هي حبلولة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها فعلى أهل أصلها، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى؛ وقيل: هي الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى، و(على) إما بمعنى اللام، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام.

واعترض بأنه حيث قد يكون كال تكرار لقوله سبحانه: (وما أهل لغير الله به) والأمر في ذلك حين، والمرصوف على المحرمات، وقرئ: (التنصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً، وقرئ: بفتحين، وبفتح يسكون

(وَأَنْ تَتَقَسَّمُوا بِالْأَزْلَمِ) جمع زلم - كجمل - أو زلم - كسر - وهو القدر، أي وحرم عليكم الاستقسام بالأزلام وذلك أنهم كانوا يذبحون عن المحسر وغيره إذا قصدوا فلاحاً بربا ثلاثة أقفاص، مكتوب على أحدها أمر رب، وعلى الثاني هاني رب، وأبقوا الثالث غلام لم يكتب عليه شيء، فإن خرج الأمر مضوا لحاجتهم، وإن خرج النامي تمنوا، وإن خرج العمل أجالوها تالياً، فعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التنازل، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الغنالة وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفضلوا ما فعلوا فلهذا صار حراماً، وقيل: لأن فيه اعتداء على الله تعالى إن أريد - برئ - الله تعالى، وجهالة بشرط إن أريد به الصنم، وقيل: لأنه دخول في علم النبي

الذي استأثر الله تعالى به، واعتراض بأننا لا نسلم أن الدخول في علم العيب حرام، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب أنه لا يعلم إلا الله، ولهذا صار استعمال الخير والشر من المنجدين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستعارة

من القرآن فإنه استعمال من الله تعالى، ولهذا أطبقوا على جوارها ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم العيب منه سبحانه فلو كان طلب علم العيب حراماً لانسد طريق الصلوة والرياضة، ولا قاتل به

وقال الإمام رحمه الله تعالى: لو لم يحز طلب علم الغيب لزوم أن يكون علم التعبد كفراً لأنه طلب للغيب، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً، ومعلوم أن كل ذلك باطل، وتعقب القول بجواز

الاستعارة بالقرآن - بأنه لم ينقل أصلها عن السلف، وقد قيل: إن الإمام مالكاً كرهها. وأما ما في فتاوى الصوفية نقلاً عن الزندوسقي من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه، ومعاذ رضى الله تعالى عنه.

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال - من أراد أن يتعلم كتاب الله تعالى فليقرأ (قل هو الله أحد) سبع مرات ، وإيقل ثلاث مرات : اللهم بكتابتك نعمات ، وعلبك توكلت ، اللهم أرني في كتابك ما هو المحكوم من شرك المذنبون في غيبك ، ثم يقرأ في أول الصحيفة - في العشر منه شيء .

وفي كتاب الأحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان الفرعة في غيب العبد لأنها في معنى ذلك معينة إذا كان بها إثبات ما أخرجته الفرعة من غير استحقاق كما إذا اعتنى أحد عبده عند موته على ما بين في الفقه ولا يرد أن الفرعة قد جازت في وسعة الغنائم مثلاً وفي إخراج الفسلة لأنها تقول إنها فيما ذكر لتطبيب النفوس والبرائة من الهمة في إثارة الحصر ولو صطلحوا على ذلك حار من غير فرعة . وأما الفرعة الواقعة على واحد من العبد فيما نحن فيه فغير حائز نقله عنه إلى غيره ، وفي استعمال الفرعة العقل ، بخالف المشافعي في ذلك ، فخر : الفرعة في الغيب كما يجوزها في غيره ، وطواهر الآلة معه . وتحقيق ذلك في موضعه .

والحق عددي أن الاستقسام الذي كان يعمل به أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمة شئ من سوء الاعتقاد ، وأنه لا يحل عن تشؤم ، وليس يتناول محض ، وبين مثل ذلك نفس من التحول في علم الغيب أصلاً ، هو من باب التحول في النظر ، وأن الاستحادة بأمر أن لا يرد فيها شيء يقول عليه عن الصدر لأول ، ونزكها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى . سوله عليه السلام عنها بما س من الاستحادة الثانية في غير ما حيز صحيح ، أن تصديق المنع من فيه ليس من جنس الحسوف والكسوف في خبرون به من الحوادث المستقبلية محذور وليس من علم الغيب ولا دخوله فيه . وبين زعمه الرجاح بنائه على لأسباب ، ونقل الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم بن الحنفية كانت لكةانة في العرب ثلاثة أصرب : أحدها أن يكون الإنسان رثي من الجح يحبره به بما يستقره من "سهم من السماء ، وهذا القسم يعطى من حيز يمض الله تعالى نيت عليه السلام الثاني أن يحبره بما بطرأ ويكون في أقطار الأرض وما حفي عنه بما قرب أو بعد ، وهذا لا بعد وجوده ، ويقت للمعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الصربين وأحارهما ، ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده فكيف يصدقون ويكذبون ، والنس عن تصديقهم والسماع منهم عدم ، الثالث المجهون وهذا الصرب محقق الله تعالى في بعض الناس قوة قد لكر الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن الدرافة فصاحبها عزاف وهو لذي يستدل على الأمور . بأسب ومقدمات يدعى معرفتها - كالرجز . والطرق بالحصى - وهذه الأصرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكرمهم الشرع وبهي عن تصديقهم وإتيانهم انتهى •

ولم ينسب إلى ذلك نكبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى نظي إذ قد يجر إلى تعطيل شريعة أو طعن فيها لاسيما من المروم . واستثناء ما هو من جنس الكسوف والحسوف لندره خطئه فيه من عدمه إذا أمكنو الحساب ، ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث إذ قد دوا ذلك على أوضاع لسيارات بعضها مع بعض أو مع بعض اثوت ولا شك أن ذلك لا يمكن في الغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وما تنصبه في تعذر الوقوف عليه لغير علام "يعرف فيهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الحرور بالاقدماع على الانصاف المعلوم أي طلب قسم من الحرور أو ما قسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو اليسر ومن تقدم به ، وروى ذلك علي بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يسبب ذكره مع عمرات "طعن ، وروى عن مجاهد أنه فسر الآلام بسهم العرب وكتاب فارس أي يتقاصرون بها •

وعروكهم أهما أحجار الشطرنج (ذلكم) أي الاستقسام بالأزلام، ومعنى السعد فيه الإشارة إلى سعد منزله في الشر (فسيق) أي دنس بطيخ وحروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرأ إليه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السابق (اليوم) أي لزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية، وقيل: يوم نزول الآية، وروى ذلك عن ابن جريج، ويخالفه ابن زيد، وكان - كما رواه الشيخان عن عمر رضي الله تعالى عنه - عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع، وقيل: يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثاني بقين من رمضان سنة تسع، وعين: سنة ثمان، وهو مصوب على الطريقة بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ وائياس انقطاع الرجاء وهو صدق الطامع والمراد انقطاع رجائهم من إبطال دينكم، رجوعكم عنه تحليل هذه الحائث وغيرها، أو من أن سلوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفي بوعنه حيث أظهره على الدين كله.

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم في الموقف لم ير إلا مسلماً، ورجع هذا الاحتمال بأنه المناسب بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو مفرغ عن اليأس (واشعشع) أن أحل بكم عقابي إن عالفتم أمري وارتكبتكم معصيتي (اليوم أكلت لكم دينكم) بالنصر والإظهار لأهم بذلك يجرؤن أحكام الدين من غير ما سمعوه منه، وهذا كما تقول: تم لي الملك إذا كسبت ما تحبته، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وعن ابن عباس: واسدى أن المعنى اليوم أكلت لكم حدودي وفرائضي وحلالتي وحرامي بتزليل ما أنزلت. ويان ما بينت لكم فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالسبح بعد هذا اليوم، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع، واختاره الجاني، وأبلى - وغيرهما، وادعوا أنه لم يزل بعد ذلك ثمن من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليل ولا تحريم، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يثبت بعد سوى أحد وثمانين يوماً، ومضى - روحى هداه - إلى الرديق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم. وفهم عمر رضي الله تعالى عنه لما سمع الآية من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج ابن أبي شبة عن عنترة أن عمر رضي الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كذا في زيادة من دينا فلما إذا قل قل فانه لم يكل شي قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام: صدقت، ولا يخرجها على هذا القول على إبطال القياس - كما رعم بعضهم - لأن المراد الإكال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه، وإسقاط عنه غيره والنسب على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد، وروى عن سعيد بن جبير: وفتادة أن المعنى (اليوم أكلت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين - واختاره الطبري - وقال: يرد على ما روى عن ابن عباس: والسدى رضي الله تعالى عنهم أن الله تعالى أمر بعد ذلك آية الكلاله وهي آخر آية نزلت، واعتراض بالمنع، وتقديم الجار للإيدان من أول الأمر بأن الإكال لمعصيتهم ومصلحتهم، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتَمَّمْتُ صَبْرَكُمْ نَعْمَى﴾ وليس الجار فيه منلقاً - بمعنى - لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله، وقيل: متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفاً، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودحوها

آمنين ظاهرين . وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والهي صرح المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سيدهما ، وقيل : بإكمال الدين ، وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم . وقيل : معنى (أئمت عليكم نعمتي) أخرجت لكم وعدى بقوله سبحانه : (وأئمت عليكم نعمتي) (وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) أي اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار .

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : « ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فاما الإيمان فيشر أصحابه وأمله ويعدم في الخير حتى يحى . الاسلام فيقول رب أنت السلام وأما الاسلام . فيقول . إليك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر في الرضا معنى الاختيار . ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار - صفة لدين - قدم عليه فاتصّب حالاً ، و (الاسلام) و (ديناً) مفعولاً (رضيت) إن ضمن معنى صير ، أو (ديناً) منصوب على الحالية من الاسلام ، أو تمييز من (لكم) والمخلة - على ما ذهب إليه الكرخي - مستأنفة لا معطوفة على (أئمت) ولا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرصياً لله تعالى . والذي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضوا الله تعالى عنهم عند شرع . والمجهود على المطف . وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاء سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لا يفسخ وهو كان في ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه في غدير خم : من كنت مولاه فعلي مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الرب رسالتي وولاية علي كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، ورواية الخبر شاهدة على ذلك في مبتدا الأمر ، نعم ثبت عدداً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه ذلك : من كنت مولاه فعلي مولاه وزاد على ذلك - كما في بعض الروايات - لكن لادلالة في الجميع على ما يدعوه من الإمامة الكبرى والإمامة العظمى كما سيأتى إن شاء الله تعالى غير بعيد .

وقد بطن الكلام عليه في كتابنا النعمات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن وسأل الله تعالى إتمامه ، وروايتهم في هذا الفصل ينادى لعلياً على وضعها ، وقد أكثر مما يوسف الأولاد عليه (قَسَّ اضْطَرَّ) منصل بذكر المحرمات وما يهيمها ، وهو سبع حرم - على ما قال الطائي - اعتراض عما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرماتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والاسلام المرضي ، والاضطرار الوقوع في الضرورة ، أي فمن وقع في ضروره تناول شيء من هذه المحرمات (في محتمصة) أي مجاعة تخمض لها الطون أي تضمر يخاف معها الموت أو ماديته (غَيْرَ مُتَّجَاعٍ لِأَيْتَمٍ) أي غير مأتل ومنحرف إليه ومخنار له بأن يأكل منها ذائداً على ما يملك رفقته ، فإن ذلك حرام - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقاتد رضي الله تعالى عنهم - وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو غادياً بأن يتزعمها من اضطرها آخر أو غارها في معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

(فَبِئْسَ اللَّهُ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ رَحِيمٌ ٣) لا يؤاخذهم الله بظهوره الخوارف في الحقيقة ، وقد أقيم منه مقامه ، وقبل . إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَكُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحلات التي ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير ، والبيهقي في سننه ، وغيرهما عن أبي رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن منه فدخل له فطراً وأخذ رداءه فخرج إليه وهو قائم بالدب فقال عليه الصلاة والسلام قد أدما لك قال . أجل ولكنك لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فطروا فإذا في بعض يومهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرني صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب ملهدية هذمت . وجاء الناس فقالوا يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الامة التي أمرت بقتلها فقلت الي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرنا الله تعالى يسألك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائب بن عدي . وسعد بن حشمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائب بن عدي بن حاتم . ورید بن أميئة الطائفي ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، وإذا حدثت به الخلة كما تحكي ما يقول ، وليس معلوماً لأنه وإن لم يكن من أقوال الملوب لكنه سبب للعلم وطريق له . فمعلق كما يعلق خلافاً لابي حبان ، فادفع ما قيل : إن السؤال ليس بما يعبر في الجمل ويتعدى بحرف الجر ، ويقال . سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير ، مضاف أي جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضمير العينة دون ضمير المشكك الواقع في كلامهم ، أو يسألون بلفظ الفية كما تقول : أقسم ريد ليصبرن ، ولو قلت : لأصرر جاز ، والسؤال طرأ للكلام الذي بقي ما أحل من المطاعم والمأكلة . وقيل : إن المستول ما أحل من الصيد والذباح ﴿ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ أَهْيَأْتُ ﴾ أي ما لم تستحشعه الطبع السليمة ولم تنفر عنه ، إلى ذلك ذهب الطلحي ، وعن أبي علي الحنفي . وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من المأكولات والذباح والصيد ، وقيل . ما لم يرد تحريمه نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الإجماع إبداء من استأذنه لنص وإن لم يقف عليه ، والطيب . على هذين القولين . بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستأذ . وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير ، مضاف على أن (ما) موصولة ، وإنما قد عطف أي وصيد ما علمتموه ، قيل . والمراد مصدره لأنه الذي أحل عطفه على (أهيات) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لا حاجة إلى جعل الصيد بمعنى الحصيد لأن الحل والحرمه بما يتعلق بالهمن ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مستداً ، والخوارف فكلوا ، والخبر الخوارف ، والشرط على المختار ، والخلة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزعزعي أنه قال بالتقدير فيه ، وقال بعدد به لا يطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف إليه . كما تقول . غلام من يضرب أضرب . كما تقول . من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المشتد إلا أن تكلف يصح (ما مسكر) من وضع الظاهر موضع ضمير (ما عستم) فافهم ، وحوار كونها مستداً على تقدير كونها موصولة أيضاً . والخبر طوارف والماء . فمداخلت تشبيهاً للوصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف هو (الجوارح) جمع جارحة ، والماء فيها . كما قال أبو البقاء للبالغة : وهي صفة غالبية إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف ، وحسرت بالكواكب من سباع ليهائم والطير ، وهو من قولهم : خرج فلان أهله حبراً إذا أكسهم ، وفلان جلجرحه أهله أى كاسهم ، وقيل سميت جوارح لأنها تخرج الصيد عاباً .

وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، والدي . والضحك - وهو المروى عن أمه أهل البيت رعم الشيمة -

أنها الكلاب فقط (مكليات) أى مبدئين لها الصيد ، والمكاتب مؤدب لجوارح ، ومضربها بالصيد ، وهو

مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع به ؛ أولاً كل سم يسمى طياً على ما قيل ،

فقد أخرج الحاكم في المستدرک - وقال : صحيح الإسناد - من حديث أبي نوبل قال : به كان لخب من أبي لخب يسب

التي صلى الله تعالى عنه وسلم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم ساطط عليه كلما من كلابك - أو طيبك - خرج

في قافلة يريد الشام فزولوا من لابه سماع فقال : إني أخاف دعوة محمد ﷺ لجحوماته حوله ، فعدوا يحرسونه

لجاء أسد فآثره وذهب به ، ولا يخفى أن في شمولك لسباع الطير نظراً ، ولادلالة في تسمية الأسد طياً على

وجور أن يكون مشتقاً من الكلب الذي هو معنى الصراخ ، يقال : هو كلب بكدا إذا كان صارياً به ،

واقتصاره على الحالية من فاعل (عظم) ، وفائدتها المبالغة في التعظيم لما أن المكاتب لا يقع إلا على الحرير في

عنه ، وعن ابن عباس - وابن مسعود - وأخبر رضي الله تعالى عنهم أنهم قرأوا (مكليات) بالتخفيف من

أكل ، وفصل وأفضل قد يستعملان بمعنى واحد (تسويهن) - قال من ضمير (مكليات) أو استثنائية إن لم تكن

(ما) شرطية وإلا فهي معترضة ، وجوز أن تكون حالاً ثانية من ضمير (علمتم) ومنع ذلك أبو القلاء أن

العامل الواحد لا يعمل في حابين وفيه نظر ، ولم يستحسن جمعها حالاً من (الجوارح) بالمفصل بينهما .

(فما علمكم الله) من الخيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذي خلقه

فيهم جل وعلا ، وقيل : المراد بما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بأرسال صاحبه .

ويزجر بزجره - وينصرف بدعائه . وبمسك عيه الصيد ولا يأكل منه .

ورجع بدلالته على أن العلم ينبغي أن يكون مكلفاً وفيها أيضاً - من أحلية ، وقيل : تبعيه أى بعض

ما علمكم الله (فكلكوا ما أمسكن عليكم) جملة متفرعة على ما أن كل صيد للجوارح المعلية مينة للبصاف المفرد

ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره ، أو جواب للشرط ، أو جواب للسند ، ومن - تبعيه إذ من المسك فلا يؤكل

كالجند والمقام وغير ذلك ، وقيل : زائدة على رأى الأحفش ، وخرج ما ذكره من (ما) موصولة أو

موصوفة ، والعائد مخدوف أى أمسكه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و(عليكم) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء

بحري ، والتقييد بذلك لإخراج ما أمسكه على أشهر ، وعلامة أن يأكل منه فلا يؤكل منه ؛ وقد أشار

إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم ، روى أصحاب السنن عن عدي بن حاتم قال : سألت النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم عن صيد لـكـلب أعلم فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أرسلت طيكت المعلم وذكرت اسم الله تعالى

فكل مما أمسك عليك ، من أكل منه فلا تأكل ، فاعلم أمسك على نفسه ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء ، وروى

عن علي كرم الله تعالى وجهه وأسمعي وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه . وأصحابه : إذا أكل

الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد الباري ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع

الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل ، لأن الكلب نستطيع أن نضره ، والصقر لا نستطيع أن نضره ، وعليه إمام الحرمين من الشافعية ، وقال مالك . والليث : يؤكل وإن أكل الكلب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبي وقاص . وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أن إذا أكل الكلب ثلثه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير - لما علمتم فلا يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدي وقيل : - لما أسكن - أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته ، قيل : للبصير المجهول من - كلوا - أى سموا الله تعالى على الأكل - وهو جيد - وإن استظهره أبو حيان ، والأمر للوجوب عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وللحديث عند الشافعى ، وهو على القول الأخير للسبب بالاتفاق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى شأن محرماته ، ومنه أكل حب الجوارح الغير المملية ﴿لِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء - أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم - والمراد على التقديرين أنه جن شأنه يؤخذكم على حبه الفضائل خيرا وجليها ، وإظهار الاسم الجليل لثرية المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا إثريان حكم الصيد لحق متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والضعلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالي بالنجاسة ، والمحاجون للصيد - الحافظون لديهم - أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية : أن عروة بن مبيك التيمي قال - بارسول الله إلى أهل يثرب مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إلى حاجة أنفسنا أم محرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، بم العمل والله تعالى أولى بالمعروف قد كانت قبل رسل كلهم يصطاد أو يطلب للصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت هم فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهله وانغم على نفسك بوعايتك حلالها فان ذلك جاء فى سبيل الله تعالى ، واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربا للصلحة لأن التسليم قد يحتاج لذلك ، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد ونفس به الحراسة ، وعلى أنه لا يحمل صيد الكلب المحسوس ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . فقد روى عنه فى المسلم يأخذ كلب المجوسى . أو بآزده . أو صقره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى ، وإنما قال الله تعالى : (تعلمون ما عليكم الله) ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْغَيْبُ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والنوطنة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم بما ذكر أمس •

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكالم الدين واستقراره ، والأول أولى • ﴿وَلَكُمْ مِنَ الدِّينِ أَوْتَرَأَ الْكِتَابَ حُلُّ لَكُمْ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على الصراية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاية المبيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة - كما روى عن ابن عباس . وأبي الدرداء . وإبراهيم وقتادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين - وبه قال الجائى . والناخى . وغيرهم •

وفي البحري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لأن غيره لم يختلف في حله، وعليه أكثر المعسرين، وقيل: إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وبه قال جماعة من الزيدية، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال أصحابه: الصابئة صنفان: صنف يعرفون الزبور ويصدقون الملائكة، وصنف لا يعرفون كتاباً ويعبدون أنجوساً، هؤلاء ليسوا من أهل الكتاب، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الخزنة منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة. واليهيقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال: كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى محسن بن مهران رضي الله عنه في الإسلام قبل أن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الحزبة غير ما حكى نسائهم وهو وإن كان مرسلًا، وفي إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين كما قال اليعاقبي - عليه يؤكد، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهودي والنصراني إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعير - وعيسى عليهم السلام - فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا تحل وهو قول ربيعة - وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبي - وعطاء - قالوا: قال الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون •

وقال الحسن: إذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَكُمْ ﴾ قال الزجاج: وكثير من المتأخرين: إن هذا خطاب للمؤمنين والمعنى لا جناح عليكم أي المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم، فلا تصلح الآية دلالة لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم، وقد علقه سبحانه بهم فيها كعلق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يأتي لو كان الإطعام بدل الطعام فإن زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعاً ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ، وهو مختص فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيداً فكيف جاز (وطعامكم حل لكم)؟ وعن بعضهم قال قيل: ما الحكمة في هذه الآية وهم كفار لا يحتاجون إلى بيان؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم من أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرماً عليهم، فإن لحوم الأيول ونحوها كانت محرمة عليهم، ثم نسخ ذلك في شريعتنا، فالآية بيان لما أحل لكم من أطعموا أن ما كان محرماً عليهم ما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو عجوة وقالوا: هو حلال في شريعتنا، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كدناهم وقالنا: إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره، فالحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحلته لكم، وهذا التفسير معنى قول السدي.

وبغيره فإمامه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحَصَّنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضاً ما هو الجوار والمجورود متعلق بمحذوف وقع حالاً من المحصنات، أو من الصمير فيها على ما نقله أبو البقاء، والمراد من عند الحسن - والشعبي - إبراهيم المعافى، وعند مجاهد الحارث، واختاره أبو علي، وعند جماعة المعاصرين والحرثي، وتخصيصهن بالذكر لثبوت علي ما هو أولى لآلئ ما عداهن، فإن نكاح الإماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق، وكذا نكاح غير المعافى منهن، وأما الإماء الكنائيات فهن كالمسلمات عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحَصَّنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حريات ظاهر الظاهر، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا يجوز كشاح الحريات، وحصل الآية بالذميات واحتج له بقوله تعالى: (لا تجد قوم يؤمنون بالله و يوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله، والشكاح مقتصر لمؤدده، بقوله تعالى: حاد لك من أهلكم أذو جار جعل يسكن مؤدده ورحمه) قال الجصاص: وهذا دعاءه بما يدل على الكراهة، وأصحها ما يكرهون ما كرهه أهل الحرب، وذهب الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد كشاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولا تسكحوا المشركين حتى يؤمنوا) لقوله سبحانه: (ولا تسكحوا بعهص الكواكب) أول هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب إلا أن أسلمن منهن. والمراد من المحصنات من يؤمنن ثلاثي كن في الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من أسلم عن كفر دين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلم ذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أيضاً، ولا يجوز أنه خلاف ظاهر الآية، ولذنت رعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن المراد بخصوص بكشاح المتعة وذلك ليعين، وظاهر حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، رأيت بهم أن هذا أدهى وأمره، ولست أهرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين أيضاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أن جعفر رضي الله تعالى عنه في ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «هن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤنات للمحاربات وحرم كل ذات دين غير الإسلام».

وأخرج عبد الرزاق: وابن المنذر عن جابر بن عبد الله: «أبى شئ عن كشاح لمسلم اليهودية واليهودية» فقال: تزوجهن من من تمتع ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيرات فصار جهماً حلقتهن.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أتزوج الرجل المراء من أهل الكتاب؟ فقال: ماله ولا أهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لابد فاعل فليعدهن إليها حصاً غير مسخرة. قال الرزقي: وما المسخرة؟ قال: هي التي إذا لمع الرجل إليها عينه أتبعته. (إداً) أي تيممهن أجورهن. أي أي مهورهن وهي عوض الاستماع بهن. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: وغيره. وتقييد الخلل ببيتان، تأكيد وجوبها للاحتترار، ويجوز أن يراد بالآية اتعهد والالتزام مجازاً، وأمه أقرب من الأول، وإن كان المآل واحداً، و(إذا) طرف للحن المحنوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها، أي (إذا آتيتوهن أجورهن) حلل لكم. (محصنين) أي أعهد بالسكاح وهو منصوب على ائثال من فاعل (آتيتوهن) وكذا قوله تعالى:

(وغير مسافحين) وقيل: هو حال من صمير (محصنين) وقيل: صمير - لمحصنين - أي غير مجاهرين بالزنا، (ولا متعدي أحدان) أي ولا مسرين به، والحن الصدق يقع على الذكر والأنثى، وقيل: الأول من الزنا والثاني من غير الظن. و(متعدي) يحتمل أن يكون مجزواً عظماً على (مسافحين) وزيدت لأننا كيد التي المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوباً تظهماً على (غير مسافحين) باعتبار أوجه الثلاثة (ومن يكفر بالإيمان) أي من ينكر ماؤس به، وهو شرائع الإسلام التي من جعلها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرم، ويمتنع عن قبولها (لقد حط حمله) أي الذي عمله واعتقد أنه قربته إلى الله تعالى.

(وَمَوْى الْأَحْرَهُ مِنَ الْخَاسِرِينَ •) أي أهاالكين، والآية تذييل لقوله تعالى: (اليوم أحسن لكم الطيبات) الخ تعظيماً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرّمه، وتعظيماً على من خالف ذلك، فحمل الإيمان على الحق المصدري وتقدير مصاف - فاقبل - أي بموجب الإيمان، وهو الله تعالى ليس بشئ، وإن أشعر به كلام مجاهد، وخمير الرفع متداً، و(من الخاسرين) حرمه، و(ي) متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق، وقيل: بمحذوف دل عليه المذكور أي خاسرين في الآخرة، وقيل: بالخاسرين على أن آل معرفه لا موصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيها قلها، وقيل: يستقر في الظرف ما لا ينتفر في غيره كما في قوله:

رئيت (١) حتى إذا ما تمهدا كأن جرائي بالمصا أن أحلها

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) بالإيمان العلي (أوفوا بالعقود) أي يبرأتم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي: أمر الله تعالى عباده بحفظ البليات في المعاملات، والرياضات في المحاسبات، والحراسة في الخطرات، والرعاية في المشاهدات، وقال بعضهم: (أوفوا بالعقود) عقد القسب بالمعرفة، وعهد الأسان بآث، وعقد الجوارح بالخصوص، وقيل: أول عقد عقد على المراء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى مساواه، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الحياة (أحلت لكم بهيمة الأنعام) أي أحل لكم جميع أنواع التمتع والخطوط بالنعوس السيمة التي لا يقلب عليها السمية وأشره (إلا ما ينل عليكم) من التمتع الخافية للفضيلة والعدالة (غير على الصيد وأنتم حرم) أي لا متمتعين بالخطوط في حال مجرّمكم للسلوك وقصدكم كمة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والحلال (إن الله يحكم ما يريد) فليرض السالك بحكمه ليسترىح، ويهدي إلى سبيل رشده (يا أيها الذين آمنوا لا تحمّلوا شعائر الله) من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والثوكل والشكر ونحوها أي لا تنخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينأيه (ولا الهدى) وهو النفس المشبعة المعدة للفرار عند الوصول إلى الحضرة، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها، أو تكليفها بما يكون سبباً لها (ولا القلائد) وهي ما غلبت النفس من الأفعال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها، وإحلالها بالتطيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آقبن البيت الحرام) وهم السالكون، وإحلالهم بتغييرهم وشغبهم بما يصدّمهم أو يكسلهم (يتغون فضلاً من ربهم) بتجليات الأعمال (ودعوا) بتجليات الصفات، (وإذا حلّتم فاصطادوا) أي إذا رجعتهم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم في التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدركم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أي لا يكسبكم بعض القوى النفسانية سبب صدّها إيانكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها، وتقهروها بالسكينة فتعطل أو تضعف عن منافعتها، أو لا يكسبكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدّم إياكم أن تعتدوا عليهم بمفهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى) بتدبير تلك القوى وسياستها، أو مراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان إليهم (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فإن ذلك يقطعكم عن الوصول، وعن سهل أن (البر) الإيمان (والقوى) السنة (والإثم) الكفر (والعدوان) البدعة، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه (البر)

(١) قوله: رئيت • الخ هكذا يسطه وليس مستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بغرض الشعر، فليقل • ما •

زيدت من قلّه أد •

الإيمان (والتقوى) الاخلاص (والإثم) الكفر (والعدوان) المعاصي، وقيل: (البر) ما توافقه عليه العباد من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والإثم) طلب الرخص (والعدوان) التعطيل إلى الشهوات (وانفوا الله في هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيسابكم، فهو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهي حرموا الشهوة بالكلية فلهذا رتبة التعريض المتأنيفة للنفقة (والدم) وهو النفع، روى النفس (ولحم الخنزير) أي وسائر وجوه الفتحات بالحرص والشره وقلة الفيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التي فعلت رياءً وسمعة (وإدخلة) وهي الإصهار الحسنة صورة مع كون الهوى فيها (والموقوفة) وهي الأصناف التي أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهي الأصناف المائلة إلى التفريط والتهيان (والتهيجة) وهي الأصناف التي تصدر حوافر التهيجة ورجح المحتسب مثلاً (وما أكل السبع) وهي الأصناف التي هي من ملائكة القوة العنصرية من الأمة والحلية الإنسانية (إلا ما دكم) من الأصناف الحسنة التي تصدر بإرادة قلبه لم يتارحها ما يشيها (وما ذبح على النصب) وهو ما يعمل أبناء العادات لا تعرض عقل أو شرعي (وأن تستمسوا بالآلزام) بأن تغلبوا السعادة والكمال بالخطوط والطوائف وتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدراً لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعي (دلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدر بحملها عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يُس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدركم عن طريق الحق (فلا تخشونهم) فاهم لا تستولون عليكم بعد (واخشون) لثباتهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم) أكلت لكم دينكم) بيان ما ينتج (وأتممت عليكم نعمتي) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الإسلام) أي الانقياد للامتثال (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة في محضرة، وهي الهيجان الشديد للفس (غير متجفف لآثم) غير منحرف لرديلة (فإن الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم تعدد التوفيق.

(يسألوك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التي تحصل لكم بقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهي الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات الدنية (مكبين) معلمي لها على اكتساب الفضائل (تعلمون مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدي إلى الكمال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول إليه عز شأنه لأنه لأه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقدم الفرق واجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تعلموهم به بأن تضموا لأهل الفرق جميعاً، ولاهل الجمع مرقاً (والخصسات من المؤمنين) وهي النفوس المهتدة الكاملة (والخصسات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتهم من أجورهم) أي حقوقهم من الكمال اللاتقي من وأحقتموهن بالخصسات من المؤمنين (محسنين غير مسالحين ولا متخذين أئودان) بل قاصدين تكاملهم واستيلاء الآثار النافعة منهم لا بمجرد الصحة وإفادتهم المدرف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن يكفر الشرائع والحقائق ويستمتع من قبولها (وقد حبط عمله) باستكراه الشرائع (وهو في الآخرة من الخاسرين) باستكراه الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب (يَكْفُرُ الَّذِينَ آمَنُوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بديان ما يتعلق بديانهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) أي إذا أدرتم القيام اليها للاشتغال بها، فبعد عن إرادة العمل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وفائدة الإيجاز والتفنية

على أن من أراد العمادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا يتفك العمل عن الإرادة ، وفيه : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فبعد من أحد الأمرين اللذين يلزمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم (الذين آمنوا) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإما ذلك من خارج على التصحيح ، لكن الإجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الجس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه : صنعت شيئاً لم تكن تفعله ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمدت فقلت يا عمر ؟؟ . يعني بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى (إذا قمتم إلى الصلاة) محدثين بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المحدثين في التيمم لم يكن البدل بدلاً ، وقوله تعالى : (فلم نجدوا ما هم) صريح في البدلية ، بهنئذ استأخروا عن الصلاة شرطاً . معبراً أي (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملازمة . طلب (وإن كنتم جنباً فاطهروا) عليه ، وقيل . الأمر للندب ، ولعلم الوجوب للحدث من السنة ؛ واستبعد لا جماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى الآخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الأمر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقي . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة العميل : أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طهراً كان أو غير طاهر فباشق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء . إلا من حدث ، ولا يمارس ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن رسولاً الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال المرافق : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمه أولاً ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخرأ بما يدل على الوجوب عليه عليه صلاة والسلام أولاً ؛ ونسخه عنه آخرأ لا يخلو من شيء فالأصح .

وأخرج مالك . والشافعي . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعني النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكي عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والخلقاء من بعده ، كانوا يتوضئون كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويفرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يأتي استمرار النبي عليه الصلاة والسلام على ما ذكره ، والخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يقب ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » (فاغسلوا وجوهكم) أي أسيلوا عليها الماء ، وحد الإسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عددهما ، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما مالك فليس من حقيقة القبل خلافاً لما لك فلا يتوقف حقيقة عليه ، قيل . ومراجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس في ذلك إلا الإسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار ذلك أي ذلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا ظففت الأرض ، وهو إما يكون بذلك ، وبأنه غير مناسب لله في المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء القادرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة إلى سائر

الموضنين إلا بذلك •

وحكى عنه أن ذلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقيق وصول الماء ولو تحقق لم يجب - بإقائه
 ابن الحاج في شرح الملية - ومن الغريب أنه قال : باشتراط ذلك في العسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر
 المتوصى الثاج على العضوفاته قال : يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، وواقفه عليه الأوزاعي مع أن
 ذلك لا يسمى عسلاً أصلاً وبعد قيامه معامه ، وحده الوجه عندنا طولا من مبدأ سطوح الجهة إلى أسفل النعنين ،
 وعرضاً ما بين شحقي الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجهة وهو مشتق منها واشتقاق الثلاث من المزيد - إذا كان
 المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أئمة الدين : إن ما ذكرنا من منع اشتقاق
 الثلاث من المزيد إنما هو في الاشتقاق الصغير ، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب
 في اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال اليأض المعترض بين العذار والأذن بعد
 نذاته ، وهو قولها خلافاً لأبي يوسف ، ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات
 فيه عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وغيره ، فمنه يجب مسح ربهما ، وعنه مسح ما يلاقي البشرة ،
 عنه لا يتعلق به شيء ، وهو رواية عن أبي يوسف ، وعن أبي يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب
 غسل الكل ، قيل : - وهو الأصح - وفي الفتاوى العاهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول
 العرض إليه كالحاجب •

وفان في الدائم عن ابن شجاع : إلهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في الكثة ، أما الخفيفة التي
 توى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن ،
 وفي البقال لو قص الشارب لا يجب تحليته ، وإن طال وجب تحليته ، وإيصال الماء إلى الشفتين وكائن وجهه أن
 قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط ما تحته بخلاف اللحية فإن إعفاها هو المسنون ، وعد شيخ الإسلام
 المرغيب في التجنيس إيصال الماء إلى ما بين شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما
 الشعفة فقيل : تبع للقم ، وقال أبو جعفر : ما نكتم عند اغتنامه تبع له وما ظهر فله وجهه ، وروى هذا التحديد عن
 ابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وقتادة ، والزهري رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، وغيرهم ، وقيل بالوجه
 كل ما دون عنابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولا ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين
 الناظر ، وما بين كذا داخل الألف والقم ، وكذا ما أقل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك ، وأمسلة .
 وعمار ، ومجاهد . وابن حدير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصاً في باطن العين ، والظاهر عدم
 وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سبب الغسل أيضاً قيل قال بعضهم :
 يكره ، نعم يحظر في الذنوب رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنها أنه كان يوجب غسل باطن العين في
 الغسل ويفعله ، وأنه كان سبياً في كف بصره رضي الله تعالى عنه (وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاتِقِ) جمع مرفق بكسر
 فتفتح أفصح من عكس ، وهو موصل الذراع في المضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يوافق به أي يشكاً
 عليه من اليد هو وجهه والفقهاء على دخولها •

وحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال : لا أعلم خلافاً في أن المراتق يجب غسلها ، ولذلك قيل (إلى)
 بمعنى مع في قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قورتكم) و (من أضرأى إلى الله) ، وقيل : هي إنما تعيد معنى الغاية ،

ومن الأصول المقررة أن ما بعد ثقبته إن دخل في المسمى لولا ذكر ما دخل وإلا فلا ، ولا شك أن ما قد حلت في المسمى قد حل ، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلاناً لم يدخل مع أنه يدخل لو ركت اللفظ غير قدح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة ، إلا أن ثبني على الدرف ، وجاز أن يحذف الدرف المعنى وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها ، وجئت وما بعدها غير داخل ، فهم من حكم الاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انفاء الدخول ، وعليه التحويرون ودخول المرافق ثابت بالنسبة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عندها .

وقيل أصحاب حكاية عدم دخولها عن روبرو ، وإسناد سمارض الأشبه ، وأن في الدخول في المسمى اشتهاً أيضاً فلا تدخل بالثبوت ، وحديث الإدارة لا يسبغ ، الافتراض جوار كونه على وجه السنة كإرياده في مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وجيب بأنه لا تعرض مع غاية الاستعمال في الأصل المقرر ، وأيضاً على ما قيل ثبت الاحتمال في دخولها فكيف تقتصره ^{فيستلزم} على المرفق ومع بيانه المراد من اليد ، ويتم دخول ما أدخله جواس يدك للأكل من إضلاق سم الكل على المصنع اعتماداً على القرينة .

وقال العلامة ابن حجر : دل على دخولها الاتساع والاجتماع ، والآلة أيضاً محمول (إلى) عليه للترك المقدر بناءً على أن اليد حقيقة في الغسل كما هو لأشهر لغة بوكته على ملاحمة إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك في وجود الخلاف بهذا . وعسوا داود . وكذا الاسم مالك . صلى الله تعالى عنه من ذلك . وفي عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الكرخة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين . قيل ويرتب على هذا الخلاف أن قائد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند اقتران الدخول ، ولا يجب عند مخالفة لأن غسل السكائب لم يبق أصلاً كما لو بعد اليد فوق المرفق . نعم يدب له غسل ما بقي من المصنع بحافضة عن التحجيل ، هذا واستبعد غسل المأمورة من الأيدي فرض كما هو اتصاف من الآية ، فهو يترك بأصل طرفه طين يابس أو غيره ، بمعنى قدر رأس إبرة من وضع العس من يحز ولا يجب نزع الحاتم ونحوه إذا كان واسماً ، واحتج في أصبغ الوجوب . وفي الجاهل الأصغر إن كان وأمر الأهل وأمرهم دون أو حزين . أو عجين جار في القروي والمندني على الصحيح المعنى ٤ - كما قال الدومني - وقيل : يجب ، وهذا الماء إلى ما تحتها إلا الدرر لتولده منه .

وقال المصنف : يجب الإبهال مضافاً إلى طول الضفر ، واستحسنه المصنف لأن غسل وإن كان مقصوداً على الظواهر لكن إذا حال الطهر يصير بمنزلة عروض الحائض كقطرة شمعة ، وفي التوارل يجب في المصرى لا القروي لأن دسومة طهر المصرى مانع من وصول الماء بخلاف القروي ، ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ، ولو حلق به يدان على المسكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها ، ولاخرى زائدة مما حاذى منها عن العرض وجب غسله ، وما لا فلا ، ومن العرب أن بعضاً من الناس أوجب البداة في غسل الأيدي من المرافق ، فلو غسل من رؤوس الأصابع لم يصح وضوؤه .

وقد حكى ذلك الطبرسي في مجمع البیان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة لم يوجبوا ذلك من مسكا (ومسحوا رؤوسكم) ، قيل : الباء زائدة لتدني الفعل بنفسه ، وقيل : للتبصيص ، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها بمعنى لذلك ، وأنشد :

شرح معناه البحر ثم ترفعت متى الجمع خضر لمن شج

وقيل : إن العرف نقلها إلى اثبة ض في المنعدي ، والمفروض في المسح عدما مقدار الناصية ، وهو مع الرأس من أي جانب كان فوق الأذنين ماروي مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصرته ، والكتاب يحمل في حق السكية فالتحق بياناً له ، والشافعي رضي الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا يحمل فيه لم يقصد إلى كمية محصورة أجل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة قروايتان : على ناصيته . وبناصرته ، والأولى لا تقتضي استيعاب الناصية لجوار كون ذكرها لدفع بومها به مسح على العود ، أو القidal ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب للدل - مسح على الخفين - عليه أبصار ولا قائل به هناك عدما وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية فإن محل النزاع في إياه فالإية ، ويعود التبعيض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أني داود عن أنس رضي الله تعالى عنه « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهر ما استيعاب تمام مقدم ، وتام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالنصية ، ومثله مارواه البيهقي عن عطاء . أنه ﷺ توضأ فمسح بناصرته ، أو قال بناصرته ، فانه حجة وإن كان مرسلأ اعتمادا ، وكيف وقد اعتصد بالمتصل ، بفرض وهو أن توت الفعل كذلك لا يستلزم من نقي جوار الأقل فلا بد من ضم الملازمة الثالثة لجوار الأقل لفعله مرة تعليما للجوار ، وقد يمنع بأن الجوار إذا كان مستفادا من غير الفعل لم يخرج اليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية قال الباء في التبعيض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، يقال حينئذ : إن الباء للإصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض ، فإن الكثير من محقق أئمة العربية يهون كون معنى مستقلة الباء بخلاف إذا كان في ضمن الإصاق كما فيها نحر فيه ، فإن إصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن الموهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إما تستوعب قدره غالباً فليزم .

وفي بعض الروايات لد المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصحتها مصر المشايخ نظراً إلى أن الواجب إصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يزم ثل دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، ولأن أكثر حكم الكل ، ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه . والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح ، والإمامية إلى ما ذهب اليه الشافعي رضي الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر القرص سقط عدما ، ولا يشترط إصاقه باليد لأن الآلة لم تقصد لإللا إصاق إلى المحل حيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح يبل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدما قدر القرص ، وكذا بإصبعين - على ما قيل - لا يجوز خلافاً لغيره ، وعظه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول أنه لا يجرئ أقل من الربع ، والمشهور في ذلك الجوار ، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع والاثنين غير معال باستعمال اليد بدليل أنه لو مسح بإصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شئ يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصند ، بل الوجه عنده أنها مأثورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسميان بدأ بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن - كما قال إبراهيم -

لكنه يقتضى تدوين لاصابة بالدم وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاستسقاء بالفعل اختياراً غير أن لارمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يمنع ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال : عدم الجواز بالأصبع بناءً على أن البلة تلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين ، فإن الماء يحمل بين الأصبعين المضمومين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر امرض وهذا مشاهد أو مظنون ، فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فبلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن ما بينهما من الماء يتمدد قدر إصبع ثالث ، وعلى اعتبار توقف الإجراء على الرجح لا يجوز لأن ما بينهما لا يخلب على الطن إبعابه الرجح إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيميم بصغير فلو أدخل رأسه إياه ما ماوياً للمسح جار ، والماء ظهور عند أبي يوسف لأنه لا يبطل له حكم الاستسقاء إلا بعد الانفصال والذي لا يلقى الرأس من أجزائه لصق به ظهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل .

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فإنه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شيء تحت الحذركروايه وحده ، وهل بشرط أن يكون قد لبسها على صهارة ؟ فيه روايان ، واختلف الرواية عنه أيضاً في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحذرك وروى عنه المنع ، ونقل عن الاوراعي . والتورى جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية لاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دلائل الجواز في كتاب الأجرة العرافة عن الأسئلة الابراية (وأرجلكم إلى الكعبين) وهما العظامان الثنتان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكعب - وهي الخاربة التي تبدو ثديها لليهود - وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الثاني في وسط القدم عند مترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الرخ والذي في وسط القدم مفصل دون ما على الساق ، وهذا صحيح في المحرم إذا لم يجد تطيباً فإنه يقطع - فيه أسهل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، فمأى الطهارة فلا شك أنه ماد كرا ، وفي الأرجل ثلاث قراآت : واحدة شاذة . واثنان متواترتان : أما الشاذة فالرفع - وهي قراءة الحسن - وأما المتواترتان فالحصب ، وهي قراءة نافع . وابن عامر . وحفص . والكسائي . يعقوب ، والجر وهو قراءة ابن كثير . وحزمة . وأبي عمرو . وطاهر ، وفي رواية أبي بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما ، قال الامام الرازي : فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبي . وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح ، وهو مذهب الإمامة ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الخمر بينهما ، وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصري . ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مجبر بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجفرانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والغسل لأنه جزئ بالجوار كما في قولهم : هذا حجر ضرب خرب ، وقوله :

كان ثبيراً في عرائن وله كبير أناس في بجاد مرمل

باطل من وجوه : أوها أن الكسر على الجوار معدود في اللبس الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، وعلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إغايصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس فإياها استشهدوا به ،

وفي الآية الأمن من الاتسام غير حاصل، وثالثها أن الجر بالحوار إما يكون بدون حرف العطف، وإمام
حرف العطف لم تتكلم به العرب، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضي المسح أيضاً لأن
العطف حينئذ على محل الرموس لقربه فتشاور كان في الحكم، وهذا مذهب مشهور للحنفية، ثم قالوا أولاً:
يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها أسرها من باب الأحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام:
واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والعمل
مشتل على المسح ولا يتمكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه
يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها، والثاني أن فرص الأرجل محدود إلى السكبي، وتحديد
إعاجل في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن السكبي عبارة عن المظلم الذي تحت
مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على طمر القدمين، والثاني أنهم سلموا أن الخمين عبارة عن المظلمين
الاثنتين من جانبي الساق، إلا أنهم اتزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى
هذا السؤال انتهى.

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما ذلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله
تمالي يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وصالح لا يطبق العروج إلى شأوى ضلح تحقيق تبيين به الخواطر
والانتهاز، فلنسط الكلام في تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبل حالك، فنقول
وبالله تعالى التوفيق، ويده أمة التحقيق: إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل ما طبق أهل الإسلام
كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم
أحدهما، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد في توطئة هذا أولاً، مهم أمكن لأن الأصل في الدلائل الأعمال دون الإعمال
كما نقرر عند أهل الأصول، ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما وتوجه
إلى الدلائل الأخرى من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح
بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت سنة
كذلك ترجع إلى أقوال الصحابة. وأهل البيت، أو يرجع إلى القياس عدد الفائتين بأن قياس المجهول يعمل به
عند التعارض، فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: الأول أن
يحمل المسح على العمل كما صرح به أبو زيد الأنصاري، وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح
ويقال: مسح الله على مالك أي أزال عك المرص، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فإذا عطت الأرجل
على الرموس في قراءة الجر لا يمتنع ككونها بمسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللغتين في اللغة، الشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء
الممسوحة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً؟ وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة
على الرموس - وكان العرض في الرموس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف - وجب أن يكون حكم الأرجل
كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل
بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحاً فسمى المسح غسلًا
ورابعها أن استشهاده أي زيد بقوله: تمسحت للصلاة لا يجدي بعداً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الظهور بلفظ موجز ، ولم يجوز أن يقولوا : تنسلت للصلاة لأن ذلك يوم المسح ، قالوا بطله : تمسحت لأن المفسول من الاعتناء بمسوح أيضاً فيجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد ، وذلك لا يقتضي أن يكونوا وجهوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأما لا تنكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرطاً ، ولا تفرقة الله تعالى بين المفسول والممسوح من الأعضاء ، لكننا ندعي أن محل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة . والشرع ما ياباه ، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم ، وعن الثاني بأنا قد رفقنا أمسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي ، وقالوا : في آية (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عارى سبيل) : إن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي للشرعي - وهو الأركان الخمسة - وفي المعطوف بالمعنى المجازي هو المسح فانه محل الصلاة ، وادعي ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامة وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا اللفظ من عطف الجمل في التحقيق ، ويكون المسح المتعلق بالرؤوس بالمعنى الحقيقي ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي ، على أن من أصول الإمامية - كالشافعية - جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك في معنيين . ويحتمل هنا إضمار الجواز تبعاً للعقل فتدبر : ولا يشك أن في الآية حيث إيهاماً ، ويعد وقوع ذلك في التبريل لا ما نقول : إن الآية زلت بعد ما فرض الرضوء وعليه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإيهام ، فإن المخاطبين كانوا عارفين بلفظية الرضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوتها لاندال التيمم من الرضوء والغسل في الظاهر ، وذكر الرضوء فوق التيمم للتمهيد ، والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشيع ، ومن الثالث بأن محل المسح على الغسل لدفع الاستلزام من الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟ سبحانه الله تعالى هذا هو المعجب العجيب . وعن الرابع بأما لا نسلم أن العدول عن غسل الأيدي إلى غسل الأرجل جائز ، فمما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن في المعطوف على المفسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بحملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حيث من قبيل صربت زيداً ، وأكرمت خالداً . وبكراً يجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستحسن جداً تنزهه الطباع ، ولا تقبله الأسماح ، فكيف ينجح إليه أو يجعل كلام الله تعالى عليه ؟ وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الاختصاص . وأما البقاء . وسائر مهرة العربية . وأتمتها يجوزوا جز الجوار ، وقالوا بوفورته في الفصبح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج - وإنكاره مع

الأرض المطر - في الفرض .

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المفسولات بما في قراءة النصب ، والجواز للجوار ، واعتراض أيضاً من وجوه : الأول . والثاني . والثالث ما ذكره الإمام من عذ الجواز لجوازاً وأنه إنما يصار إليه عند أمن الناس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن في المعطوف على المفسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بحملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حيث من قبيل صربت زيداً ، وأكرمت خالداً . وبكراً يجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستحسن جداً تنزهه الطباع ، ولا تقبله الأسماح ، فكيف ينجح إليه أو يجعل كلام الله تعالى عليه ؟ وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الاختصاص . وأما البقاء . وسائر مهرة العربية . وأتمتها يجوزوا جز الجوار ، وقالوا بوفورته في الفصبح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج - وإنكاره مع

تبروته في كلامهم - يدل على تصور تنبئه ، ومن هنا قالوا المثبت - مقدم على اناني ، وعن الثاني بأننا لانسلم أنه إلى يصر إليه عند أمن الاتباس ولا يقل في ذلك عن انحاء في الكتب المعتمدة ، نعم قال بعضهم : شرط حسنة عدم الاتباس مع تضمن نكته وهو هنا كذلك لأن العادة دلت على أن هذا المحرور ليس بمسحوح إذ المسح لم يوجد معياً في كلامهم ، ولذا لم يبي في آية التيمم ، وإنما يعيا الغسل ، ولذا غي في الآية حين احتيج إليه فلا برد أنه لم يغى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المراضى : إنه لا مانع من تقييه ، والنسكة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في السعة كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم يحيط) بحر (يحيط) مع أنه نعت للسحاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الروجات (ظلم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بحر - ظلم - على ما حكاه القراء ، وفي العطف كقوله تعالى : (وحرور حين كأثال الثؤلؤ المكسور) على قراءة حمزة ، والكسائي ، وفي رواية المفضل من عاصم فانه بحرر بحر (أكوأب وأباديق) ومهطوف على (ولدان مخدون) ، وقول السابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموتق) في حال القيد بحنوب

بحر - موتق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة ، لكثرة ولما فيه من المشاكلة : وقد كثرت في النصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وظام ابن الحاجب في هذا المقام لا يبعاً له ، وعن الرابع أن لزوم الفصل بالجملة إنما يجلي إذا لم تكن جملة (وامسحوا بروسكم) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها - وامسحوا الأيدي بعد الغسل بروسكم فلا إحلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح بغير ماء الغسل ، واليد المبسوطة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجنتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجوار ، بل نزل أبو البقاء إجماع التحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لكثرة وهي هنا ما أشرفنا له ، أو الإيحاء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حين المنع ، وربما تكون كذلك لو كان الظلم - وامسحوا بروسكم وأرجلكم إلى الكمين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر في التطبيق ، وهو أن قراءة الجرح محمولة على حالة التخوف ، وقراءة النصيب على حال دونه ، واعتراض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخف اعتبر ما تأسر به الحدث إلى القدم فهي ظاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً ، وأيضاً لمسح على الخف لا يجب إلى الكمين اتفاقاً ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون ليلين المحل الذي يجرى عليه المسح لأنه لا يجرى على ساقه ، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ، والقلب لا يميل إليه ، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ، وقيل في الآية ، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصيب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجرح تعاد إليها ، وعند الإمامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل في قراءة النصيب على محل (بروسكم) فيكون حكم الروس والأرجل ظهماً ماسحاً . الوجه الثاني : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه - الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر ما جماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والفصل عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدوا قراءة الجر ، فشا : إنها لا تصانع دليلاً لما عمت ، والثاني أنه لو عطف (وأرجلكم) على محل (برؤسكم) جاز أن يفهم منه معنى الفصل ، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى - ويكون لكل منهما متعلق جار حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

بالبث بهلك قد غدا متقلداً سيفاً ورعاً

فإن المراد وحاملاً رعياً ، ومنه قوله :

إذا ما القابات يردن يوماً وزججن الحراجب والعيونا

فإنه أراد وكلن العيونا ، وقوله

تراه لأن مولاه يجتمع أهله وعجيبه إن مولاه فإن له ومن

أي يفتق عبيده إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكذبون ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل : فمع المسحون معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقى لو قال قائل : لأنتم هذا المقدر في الاستدلال على غسل الأرجل هذه الآية مأمون ينضم إليها من خارج ما يقرى تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرساً رهاناً ، قيل له : إن سنة خير المورى صلى الله تعالى عليه وسلم وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السقومي من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق تقوم ، فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال : سألت أبا حمزة عن القدمين فقال : تغسلان غسلًا • •

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك • وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي وأبو جعفر الطوسي بأسانيده صحيحة بحيث لا يمكن تصديقها ولا العمل على النفي لأن المخاطب بذلك شيخي حاضر ، وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « جلست أنوضأ فأقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال : ما على خطن بين الأصابع • • »

ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في هج البلاغة حكاية رضى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاتباه كما ظنه من لا وفوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، وأنس بن مالك ، وغيرهما كذب مقترى عاجهم ، فإن أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه قال بطريق التعجب : ولا يجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الفصل ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قرأته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم - وأصحابه لم يفعلوا إلا الفصل ، وفي كلامه هنا إشارة إلى قراءة الجر مؤلفة متروكة الطاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح - إلى أبي العالية - وعكرمة والشعبي - زور وهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين غسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير .

والتفسير الشيعي وقد شر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المخنفة، ورواها بعض أهل السنة من لم يكن الصحيح والسقيم من الأئمة، ولا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالشعر هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإصباح، فقد شد في الإمامة لا أبو جعفر محمد بن جرير برغائب الطبري الشافعي لدى هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو العمل بقط لا المسح ولا الختم، ولا التخيير لدى نسبة الشيعة إليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فصل طهوره قائماً»، وقال: إن الناس يرمعون أن اشرب قائماً لا يجوز، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع مثل ما صنعت، وهذا وصوه من لم يحدث لأن الكلام في وصوه يحدث لا في مجرد التطيب بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المصلى، اتفاقاً، وأما ما روى عن عمار بن نعيم عن عمه روايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكراً لا يصح الاحتجاج به، احتمال حمل القدمين على الخفين ولو جازاً، و احتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتحددين من بعد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأحمدي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن عمار بن هديل قال: «سألت أبا جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي ركب به حبريل عليه السلام، وما روى عن أحمد بن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع يديه على الأصابع ثم مسحهما إلى السكبين فقلت له: لو أن رجلاً قال يا صديق من أصابعه هكذا إلى السكبين أخرى؟ قال: لا إلا بكفه كله، إلى غير ذلك مما رويته الإمامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال روايتهم لم يدول على خير من أخبارهم».

وقد ذكرنا منذ في كتابنا - الصحاح القدسية في رد الإمامية - على أن لنا أن نقول أو مرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يبرعه الإمامية من الآية فاعسل بكفي عنه ولو كان هو العسل لا يكفي عنه، فاعسل يارم الخروج عن العهد يقين دون المسح، وذلك لأن غسل يحصل لمصود المسح من وصول الماء وزيادته وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادته، فلا يرد ما قيل: من أن العسل والمسح متصادمان لا يجتمعان في محل واحد كالسود والياض، وأيضاً كان يرم الشيعة العسل لأنه الأنسب بالوجه المنعقوب من الوضوء وهو التطيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً ليكون سنده متفقاً عنه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقد فصل المحققين: قد يلزمهم - شأ على قواعدهم - أن يجوز الغسل والمسح ولا يقتصر على المسح فقط، ورغم خلال البيوتى أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المحيرين إلا أنه يمكن أن يسى لغيرهم أن ذلك كان مشروعاً أولاً ثم نسخ بتعيين العسل، وبعبارة القراءتان ثابتين في الرسم كما نسخ التحجير بين الصوم والمدينة بعين الصوم وهي رسم ذلك تماماً، ولا يخفى أنه أوهى من بيت العنكوت وأنه لا وهن البيوت».

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصح في الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يفكر ما شاء، ومن هنا قال المفسر فيها: إنها على معنى وأرجلكم مفسولة أو مسوخة، لكن ذكر الطيبي أنه لا شك أن تغيير الحجة من المعية إلى الإسمية وحذف خبرها يدل على إرادته ثبوتها وظهورها وأن مصنونها مسلم الحكم كانت لا يلتبس، وإن يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق "قراءتين ومعهم ومعهما" وشوهد وتعرف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضي الله تعالى عنهم وسمع منهم واشتهر فيما بينهم .
وقد قال عطاء : والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين ، وكل ذلك دافع لتفسير هذه القراءة بقوله : (وأرجلكم) معسونه أو مسح على التريديد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المذهب بأن القوم كأنهم ساروا فيه وهو غير عه انتهى ، فالأولى أن يفسر ما هو من نفس العمل على وجه يبقى معه الانشاء .

وبمجموع ما ذكرنا علم ما في كلام الإمام الراربي قدس الله تعالى سره ، وبالله توفيقه ، فأعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب الية أم لا ؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضي ذلك ، والقول بجوبها يقتضي زيادة في البص ، والرياء به تقتضي النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عندنا لكثيرين ، وكذا بالعباس على المذهب المصور للشافعي رضي الله تعالى عنه . كما قاله المروزي . فإذا لا يصح إثبات اسبة ، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضي الإيجاب لأن معنى قوله تعالى : (إذا قم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، ولعمل وقم جزاء لذلك ، والخزاء مسبب عن الشرط بعيد وجوب العمل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب ، وقال آخرون : وعليه الممول عدمه . وجه الاقتصار أن الوصوه مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به ، وكل عبادة لا تصح بنحو الية لقوله تعالى : (ومأمروا بالإيمان بالله مخلصين) والاحلاص لا يتصل بالإبائنة ، وقد جعل حالا للعائدين ، والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية ، وقاسوا أيضاً الوصوه على التيمم في كونها طهارة في الصلاة ، وقد وجبت النية في التيمم عليه فكذلك في التيمم ، ولنا القول بوجوب العلة يعنى مدنا أن كل عبادة نية ، والوصوه لا يقع عبادة بمرها لكن ليس بلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى يصح به أولاً ؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يورده في هذا المقام دلالة على نية ولا إثباته ، فقنا : نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته ، وكيف حصل المقصود وصار كستر المورة ؟ وفي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينو ، ومن ادعى أن شرط وضوء هو عبادة . فعليه البيان ، والقياس المذكور على التيمم فاسد ، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء . فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه ، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم معنى أنه لما شرع التيمم بشرط الية طهر وجوبها في الوضوء . وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك ، يؤكد بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الأول أن التيمم يعنى لغة عن قصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء ، والثاني أن التراب جعل ظهوراً في حالة محصورة والماء ظهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى : (ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) فيثبت يكون القياس فاسداً أيضاً .

واعترض الوجه الأول أن النية المعتبرة ليست بية نفس العمل بل أن يسوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنائز وسجدة التلاوة على ما بين في محله ، وإذا كان كذلك فأنما ينفي عن قصد هو غير المعتبرية

فلا يكون النص بذلك موجهاً لغيره المنعقدة ، ومن هنا يعلم ما في استدلال - بعض الشافعية بآية الرصود على وجوب النية فيه - السابق تبعاً ، وذلك لأن اعتماد التركيب المقدر إنما هو وجوب المسئل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يرسل لأجل الصلاة إذ عقد الجراء أو وقع طلقاً بالشرط يفقد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتمد مساعاً عن ذلك ، فأمر طلقه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فأملاً . فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثاني بأنه إن أريد بالحلة المخصوصة حالة الصلاة فظهر مبنى على أن الإرادة سرادة في الحلة المعطوفة عليها حلة التيمم وأنت قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا فيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه بما ذكر بأن كون المقصود من إزالته التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يعيد اعتباره مطهراً بنفسه أي رافعاً للآمر الشرعي بإزالته ، وهو المطلوب بخلاف إزالته الحدث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طمعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي ، والمفاد من (يطهروكم) كون المقصود من إزالته التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية - كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه - وعدمه كما قلنا . ولادلالة للاعتماد على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر •

واختلفوا أيضاً في أنها هل تقتضي وجوب الترتيب أم لا ؟ فهذه الحنفية إلى أن لا لأن المذكور فيها الواو وهي لمطلق الجمع على الصحيح معمول عليه عندهم ، والله سبحانه إلى الأول لأن الماء في - اغسلوا - لتعقيب فتدبر تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل وجهه ، فيلزم الترتيب بين أجزائه . وبعبارة ، فيلزم في الكل لعدم التفاضل ، الفصل • وأجيب بأن لا يلزم إعادتها تعقيب القيام به بل حلة الأعضاء وتحصية أن المصعب طلب المسئل وله متصافات وصل إل أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتراك كلها فيه من غير إعادة طلب تقديم تعليق بعضها على بعض في الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة لأعضاءه ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع •

وزعم بعضهم أن إعادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيرها عن المفسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن فصل ما يبدل عليه لظن أولوية الترتيب ونحن لا نترك ذلك ، وقال آخرون : الدليل على الترتيب صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توجها عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : وهذا وصوه لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به ، وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه ، فلو دل على فرضية الترتيب لبدل على فرضية ادوالاته ولا فائت بها عند العريقتين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ في حجة الوداع : « ادأروا ، بما بدأ الله تعالى به ، بناءً على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أجبنا به إلا أن الاحتياط لا يخفى ، وهذا المقيد يكفي في الكلام على هذه الآية ، والزيادة - على ذلك بيان سنن الوضوء - ونواقضه وما يتعلق به - بما لا تفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين - أصول لأفضل ، وإظهار علم بلوح من حلاله الجهل (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا) أي عند القيام إلى الصلاة (فاطهروا) أي فاقطعوا على أنهم رجه ، وقرئ (فاطهروا) أي فطهروا أبدانكم ، والمقصود - والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لأنه سبحانه أضاف التطهير إلى معنى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل ما يمكن الاتصال إليه

إلا ما فيه حرج كدخول العينين فيسقط للعرح ولا حرج في داخل الأذن ويشملها من الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : وتحت كل شعرة حنابة فلو الشعر وأثروا البشارة « وكونهما من العطرة كما جاء في الخبر لا ينفي الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً ما لم يرد فعل مالا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فأنصرف راجعاً فغسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءً (وإن كنتم مرضى) مرحاً تخافون به الهلاك ، أو لزيادة استعمال الماء .

(أو على سقر) أى مستقرين عليه .

(أو جاء أحدكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بآيديكم منه) من - لا ابتداء الغيبة ، وقيل : للتيميم وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فامسحوا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة ، وللتأنيد التمسح - على ما قيل - بلأى على أن هذه السورة من آخر ما نزل (ما يريد الله) بما فرض عليكم من الوضوء إذا قم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالنيم (ليجعل عليكم من حرج) أى ضيق في الامتثال - والجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والإيجاد فينبغي لواحد وهو (من حرج) و (من) زائدة ، و (عليكم) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يطلق - بحرج - وإن كانه صدرأ متاخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التيسير فيكون (عليكم) هو المقبول الثاني (ولكن يريد) أى بذلك (ليظهركم) أى لينظفكم ، فالطهارة لذوية أو لينهب عنكم دنس الذنوب ، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك ، ومسلم ، وابن جرير عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال : إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بلغت يديه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتهر جلا مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب ، فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة البجاسة ، لأن الحديث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكينة بمعنى كونه مائماً من الصلاة لا معنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب علاقاً بالحدث أو تفسد الصلاة بحمله ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلا تنقل المانعة والآثم إليه حكماً ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التردد عن طاعة الله تعالى . وجوز أن يكون المراد ليظهركم بالتراب إذا أعوركم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والماتع المحكي ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول بأن التراب يطهر قولك كرك ، والمراد به مسح الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت ل الأرض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها في الموضعين محذوف كما أشير إليه ، واللام للغة ، وإلى ذلك ذهب بعض المتأخرين ، وقيل : هي مزيادة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخس لكم في التيمم (ولكن يريد أن يظهركم) وضعف بأن (ألا) تفتر بعد المزيادة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النخلة ، فقد قال الرضى : (١١٢ - ٦٥ - تفسير روح المعاني)

تضاهي أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة ، وكذا في المعنى ، وغيره ، ووقع هذه التلام بعد الأمر والإرادة في الفرق . وتلام العرب شائع مقيد ، وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سأله - أي الخليل - عن معنى أريد لأن يفعل فقال : إنما تريد أن تقول : أريد هذا كما قال تعالى : (وأمرت لأن يكون أول المسلمين) انتهى ، واختلف فيه النحاة فقال السري : فيه وجهان . أحدهما - ما احتاره البصريون - أن معموله مقدر أي أريد ما أريد لأن تفعل ، فالتلام تعيلية غير زائدة ، الثاني أنها رائدة ، لأن أكد المفعول ، وقال أبو علي في التعليق عن المبرد : إن الفعل دال على المصدر فهو مصدر أي أردت وإرادتي لكدا مخذف إرادتي والتلام زائدة وهو تكلف بعيد ، والمذهب ثلاثة : أقرب الأول ، وأسهل الثاني - وهو من طبع الكلام القديم - كقوله :

أريد (لأسى) ذكره فكتابنا مثل لي بكل سبيل

البلاغة فيه ما عرفه الذوق السليم قاله الشهاب (وَيَتَبَيَّنْ) بشرعه مأمور مطهرة لأبدانكم (نِعْمَةٌ عَلَيْكُمْ) في الدين ، أو بيمين برخصة إمامه عليكم بالعرفان (عَلَيْكُمْ تَشْكُرُونَ) بعمته طاعتكم بياها فيما أمركم به ونهاكم عنه ، ومن لطائف الآيه الكريمة - قال بعض المحققين - إنها مشتقة على سبعة أمور ظاهري : طهارتنا أصل وبدل ، والأصل إنسان : متنوع وغير متنوع ، وغير المتنوع - باعتبار الفعل عمل ومسمع ، واعتبار المحل محدود وغير محدود ، وأن آتيتها مائت وجامد ، ورحمتها حدث أصغر وأكبر ، أن المسيح للعدول إلى الدل مرض ، أو سفر ، وأن الموعود عليها التطهير ونعمته النعمة ، وراد البعض مثليات أخرى ، فأن غير المحدود وجه ورأس ، والمحدود يد - ورجل ، وآتية كذب ومرفق ، والشكر قول - وصلى .

﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهي نعمه لإسلام ، أو لاعم على إرادة الجنس ، وأمرؤ بذلك يذكرهم للمعم ويرسمهم شكره (وَمِنْ ثَمَرَاتِهِ الَّذِي وَاثَّقَكُمْ بِهِ) أي عهده الذي أحبه عليكم وقوله تعالى :

﴿ يَذْكُرْتُمْ مِمَّنَّا وَأَعْطَاكُمْ مِنْ ثَمَرَاتِهِ ﴾ طرف ثوائفكم به - أو لمحدوف وقع حالا من الصمير المجزور في (هـ) أو من مشافه أي كاتب وقت قولكم (سمعنا وأطعنا) وقائه التقييده تركيزه رجوب مراعاته تدكير قولهم ، والتزامهم بالمحافظة عليه ، والمراد به الميثاق الذي أحده على الحسين حين بايعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في العبة الثانية سنة ثلاث عشرة من البوة على السمع والطاعة في حال البسر - والعسر - والمنشط - والمكروه كما أخرجه البخاري . ومسلم من حديث عدة من الصامت ، وقيل - هو الميثاق الواقع في العبة الأولى سنة إحدى عشرة ، أو بركة الرضوان بالحديثة ، فاصافة الميثاق إليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكون المرجع إليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) •

وأخرج ابن جرير . وابن حديد عن مجاهد قال : هو الميثاق الذي واثقه به نبي آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه مد (وَاقْرَأُوا اللَّهَ) في نسيان نعمته ونفض ميثاقه ، أو في كل ما نوتون وتذكرون فيدخل فيه مذكر دخولاً أولاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا تَصَدُّرُ ﴾ أي بمعينها الملازمة للملازمة مصححة لاطلاق الصاحب علياً فيحاريكم عليها ، فلما ضمنكم بحديث الأعمال ؟؟ والجله اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة لما يجري بينهم وبين غيرهم مما يتعلق بأنفسهم (كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ) أي كثري القيام له بحقوقه اللازمة، وقيل: أي ليكن من عددكم القيام بالحق في أنفسكم بالعمل الصالح، وفي غيركم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ابتداء مرصاة الله تعالى (فَهْدَاءً مَّا تَقْسُطُ) أي بالعدل، وقيل: دعاء الله تعالى مبين عن دينه بالحجج الحقة (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ) أي لا يحماسكم (شَتَاَنُ قَوْمٍ) أي شدة بغضكم لهم (عَلَى الْأَعْدَاءِ) فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل، أو فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل (اعْدُوا) أيها المؤمنون في أوليائكم وأعدائكم بواقصر بهصهم على الأعداء بناءً على ما روي أنه لما فتح مكة كلف الله تعالى المسلمين هذه الآية أن لا يكافؤوا كفار مكة بما سلف منهم، وأن يعدلوا في القول والفعل (هُوَ) راجع إلى العدل الذي تضمنه الفعل، وهو لما أطلق العدل فيندرج فيه العدل (١) الذي أشار إليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار (أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) أي أدخل في مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها، فاقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة، ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهي مناسبة إضفاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة، واللام مثلاً في قولك: هو قريب لزيد للاختصاص لا مكلة فانه عن أو إلى *

وتكلف الراغب في توجيه الآية فقال: فان قيل: كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى)، وأفضل إيماناً قال في شيئين اشتراكاً في أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لاشئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة؟ قيل: إن أفضل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب في الشئ في نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقدهملاً في زيد فضلاً - وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمرأ أفضل منه - : اخدم عمرأ فهو أفضل من زيد، وعلى ذلك جملة قوله تعالى: (آفقه خير أم ما يشركون) وقد علم أن لاخير فيها يشركون، والجملة في موضع التعليل للأمر بالعدل، يصرح لهم به تأكيداً وتشديداً، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا: (وَاتَّقُوا اللَّهَ) إرمائين أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأها وتنبيهاً على أنها ملاك الأمر كله (إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) من الأعمال فيجلازكم بذلك، وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء، ولم يكتب بذلك لزيد الاهتمام بالعدل والمالفة في إطفاء مائة الفيل، وقيل: لاختلاف السبب، فان الأولى نزلت في المشركين، وهذه في اليهود، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيرها هنا، وهو أن آية الفيلسفي بها في معرض الإقرار على نفسه والديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير عناية نفس، ولا والد، ولا قرابة، والتي هنا جيء بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أروع للمؤمنين، ثم ثبى بالشهادة بالعدل فجاء في كل معرض بما يناسبه (وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) من الواجبات والمندوبات ومن جعلنا العدل والتقوى (لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) جملة مستأنفة مبنية لثنائي مفعولي (وعد) المخوف فانه قيل: أي شئ وعده؟

(١) هكذا الأصل في العدل مع الكفار الذي الخ ولا معنى له مع ما بياني بعد

تقدير لهم : مغفرة الخ .

ويحتمل أن يكون المفعول متروكاً والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين ما بينة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو في معنى القول عند الكافرين ، ويحتمل أن يكون القول مفعولاً أي وعدهم قاتلاً ذلك لهم أي في حقهم فيكون إخباراً بنبوته لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقارن له عند الموت تبشير آلهم وتنوياً لسكرات لموت عليهم .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التي من حملها ماثلت من المصوص الناطقة بالامر بالعدل والنفوى . وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التي أيد الله تعالى بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَوَلَيْسَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ أي ملاسوا النار الشديدة : التأسخ . لامة مؤبدة ، والموصول منداً أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، وأخوة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة في سياق الوعيد كما أني بأخلة فيها في سياق الوعد قطعاً لرجائهم : وفي ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السبب القرآنية وطاماً بحق الدعوة ، وتطلياً لقلوب المؤمنين بحمل أصحاب النار أعداءهم دونهم .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ قد كبر لعملة الإيهام من الشر إثر تذكير نعمته إيهام الخبر الذي هو نعمته الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمته خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتماداً تشابهاً و (عليكم) متعلق - بنعمة الله - أو بمحذوف وقع حالاً لها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ هُمْ قَوْمٌ ﴾ على الأول طرف لنفس النعمة ، وعلى الثاني لما يتعلق به الطرف ، ولا يجوز أن يكون طرفاً - لا ذكر - لساق رمتها فإن (إذ) للنهي ، و (اذكروا) للاستفهام ، أي ذكرُوا إيتامه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنه (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِيَّاهُمْ ﴾ أي بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يد إذا طش به ، وسط إليه لسانه إذا شتمه ، والسط في الأصل مضاعف المدة ، وإذا استعمل في الدوا واللسان كان كيداً عما ذكر ، وتقديم الجار والمحرور على المفعول الصريح للسارة إلى من رجوع صرر السط وغثائه إليهم . حلا لهم من أول الامر على الاعتناء بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التي أريد تذكيرها ، وذكر - لهم - لا يدين بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها ، والهاء لتعقيب المفيد لتبهم النعمة وبإلها ، وإظهار الأبيس لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أي مع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنهم بعد أن هدوها إليكم ، وفي ذلك ما لا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف .

والآية إشارة إلى ما أخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركن رأوا أن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم بعسافان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا اندموا إلا كانوا أكيوا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أول صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمري حدث أنصرف من بئر معونة لقي رجلين كلايين منهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلتهما ولم يعلم أن معهما أماناً فوداهما رسول الله ﷺ ، ومضى إلى بني النضير ومعه أبو بكر رضي الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتقوه

فقالوا : مرحباً يا أبا القاسم لما دأبت ؟ قال : دخل من أصحابي قتل وحبس من ثلاث مئة من أهل مي طلب مي
ديهما فأريد أن نعينوني قالوا : نعم أقعد حتى نجمع لك فقه تحت الحصن - وأومر وعمر وعبيد ، وقد
تأمر بهو البغدير بن طرخسوا عبده عليه الصلاة والسلام حجراً بقاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه ،
وقيل : إشارة إلى ما أخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برز ليلة
ففرق الناس في أمصاه يستظلون تحتها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه دجاجة وجاء أعرابي إلى
سفحه فأخذته فسله ، ثم أقبل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من عسكت مي ، قال : الله تعالى - قالها
الأعرابي مرتين ، أو ثلاثاً - والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابي
السيف فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه فأخبرهم به صبيح الأعرابي وهو جالس إلى جسده لم يداه ،
ولا يحي أن سبب النبوة يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس في قوله تعالى : (الدين
قال لهم الناس) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المردوس ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ عَ عَطَفَ عَلَى (اذْكُرُوا) أَى
اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكره ، أَى في الأعم من ذلك ومدخل هو دخولاً أوباً .

(وَعَلَى اللَّهِ) خاصة دون غيره استقلالاً، أو اشتراكاً (فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٦) فانه سبحانه كافٍ في دواء المقدس وجلب المصالح، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وإيشر صيغة أمر الخائب وإسندها للمؤمنين لا يحجب التوكّل على المخطّطين بطريق برهاني ولا يظهر ما يدعوا إلى الامتنان، ويرى عن الإيصال مع رعاية الفصاحة، وإظهار الأمر الجميل لتعليق الحكم وتقوية استقلال عملة التدبيريّة - وقد مرّت نظائره - وهذه الآية كما نقل عن إمام الشافعي رضي الله تعالى عنه - تقرأ سهواً صامخاً - وسبعاً مسدداً لدفع الطاعون *

(وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ) كلام مستأنف مشتمل على يارب بعض ما صدر من بني إسرائيل من سوق لتفجير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى وصرأه حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتفجير مادكر من الهم بالبطش ، وتخصيفه بنأما على أنه كان صادراً من أسلافهم بيان أن العذر والحقية فيه من شدة أحرمة هو إظهار الاسم الجليل هذه الترية المهمة ، وتوضيح الميثاق ، وتحويل الخصب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله ، والالفتات في قوله تعالى : (وَوَعَدْنَا مِيثَاقَهُمْ أَتَى تَشَرُّقِيّاً) لا يجري على سبيل الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لاسر ذير مرة من الاهتمام والدشويق ، والنفيس قيل : ضيل بمعنى فاعل مشنة من النغب بمعنى التفتيش ، ومنه (فتقوا في السبلاد) وسعى بذلك لتفتيشه عن أحوال الدول وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن الدول احتاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم .

قال الزجاج : وأصله من القلب وهو القلب الواسع والطريق في الجبل ، ويقال : فلان حسن القلب ، أى جيد الخلق ، وتفاوت : للعالم بالأشياء الذى القلب الكثير البحث عن الأمور ، وهذا الباب كله منتهى التأخر فى الشيء الذى له حق ، ومن ذلك ثبت الحائط أى بلغت فى القلب آخره .

روى أن نبي إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أرضهم أرض الشام وكان يسكنها الجبارة الكنعانيون، وقال سبحانه لهم: إني كتبها لكم دالوا وقراراً فاخرجوا إليها جاعداً من فيها نقي صامركم، وأمر جل شانه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيما أمروا به وأخذ عليهم الميثاق،

واختار منهم النضلاء وسارهم فبادروا من أرض كنعان بمقتضى النضلاء بتجسسوا والاخبار وهاهم أن يحدثوا قومهم فراوا أجراماً عظيماً وبأساً شديداً فهابوا فرجموا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقامس سبط يهوذا ، ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام ، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام : (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) •

وأخرج عبد بن حيد ، وابن جرير عن مجاهد أن النضلاء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخلون في كم أحدهم اثنتان منهم ولا يحمل عقود عندهم إلا خمس أنفوس بينهم في خشية ، ويدخل في شطر الرماة إذا نزع حيا خمس أنفوس أو أربع ، وذكر البدرى أنه لقى منهم رجلاً من أولئك يقال له : عوج بن عتي ، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة ، ثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلاث فراع وكان يحتجز بالسحاب وبشره منه وينال الحوت من قراد البحر فيشويه سبعين الشمس يرصه إليها ثم يأكله ، ويروي أن الماء طبق ما على الأرض من حل وما جاوز ركبى عوج ، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أملى الله تعالى على يد موسى عليه السلام ، وذلك أنه جاء وقرر صخرة من الجبل على قدم عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخاً في فرسخ رحلها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدد فقور الصخرة بمقارفة فوقع في عنقه فصرعه فأقل موسى عليه السلام وهو صرع فقتله ، وكانت أمه عتي إحدى بنات آدم عليه السلام ، وكان يجلسها جرياً من الأرض فلما عوجا وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم حملاً وجعلهم في حرمة ، وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطردهم بين يديها ، وقال : ألا أظنهم رجلى ؟ فقال امرأته : لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى • وأقول : قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا به حكايات شنيعة ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير : قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هديان لا أصل له ، وهو من مختلفات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد ، وقال ابن القيم : من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً أن يكون ما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه . كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب من يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير ، وغيره ، ولا بين أمره ، ثم قال : ولا ريب في أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين فسدوا الاستنزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأناعهم انتهى •

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئاً عجيباً ، وتمتع بعض المصنفين بأن هذا مما يستحق الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، ومثني صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة ، وأخرج الطبراني ، وأبو الشيخ - وابن حبان في كتاب المعظمة فيه آثاراً قال الحافظ في أطولها المشتمل على مراتب من أحواله : إنه باطل كذب ، وقال الحافظ السيوطي : والأقرب في خبر عوج أنه من بقية عاد ، وأنه كان له طول في الجملة مائة ذراع ، أو شبه ذلك ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه ، وهذا هو القدر الذي يستل قبوله انتهى ، ونعم ما قال ، فإن بقاءه في الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ، ودعوة نوح عليه السلام التي عمت الأرض بما لا يكاد يفقه المنصف ، وكذا بقاءه بعد الطوفان مع قوله تعالى : (وجعلنا ذريته من الباقين) بما لا يسوغه العارف ، وشبه الحوت بين الشمس ، بما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكماء - فقد ذكر الخليلي أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحرق من الوهاد لقرب القليل

بل الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحمر لتراكم الأشعة المحركة فيها فواصل إلى الشماغ من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى أشمس بالطلع إذا طلعت ، ولو لا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك عام يستعد الحماط ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان الغافل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطقة الزهرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقه ، وإلا فكيف يكون الاحتجار بالسحاب وهو ظرعد والبرق بالصاعقة إنما يمشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكرنا أيضاً أن فوقها طقتين الأولى ما يتوحد مع النار وهي التي يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفلى ، وتكون فيها الكواكب ذوات الأدباب والنيازك ، والثانية ما يقرب من الخلوص إذ لا يصل إليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والهاد ، وهي التي يحدث فيها الشهب ، فإذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على رءوسهم إلى إحدى بيك الطبقتين فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ؟ ولا أضن بشراً - كيف كان - يقرى على ذلك ، على أن أصل الاحتجار بما لا يمكن بناءاً على ظلام الحكماء إذ قد علمت أن مدشأ السحب الطبقة الزهرية •

وفي كتاب زهرة القلوب - نفعاً عن الحكيم أبي نصر - أن غاية ارتفاعها اثني عشر فرسخاً وستائة ذراعاً ، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراعاً انتهى • واحتلموا أيضاً في غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجار الرحمن الذي ذكرنا من طوله مذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد احتطأوا في هولهم : ابن علق ، وإنما هو ابن عوق - كموح - كما نص على ذلك في العاموس ، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ •

وأخرج ابن حنبل وابن جرير عن أبي العالية أنه قال في الآية: **أَحَدُ اللَّهِ تَعَالَى مِثْلُ بَرَأئِلَ أَنْ يَحْطُوا لَهُ وَلَا يَعْدُوا غَيْرَهُ** : وبعث منهم اثني عشر كهيلاً كهولاً عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به وسأهم عنه ، واختاره الحنائي ، - والنقباء - حيث يجوز أن يكونوا رسلًا ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخي - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء بقبهم والذين يعملوا الأسباط الثوراة ويأمرهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطبري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك **(وَقَالَ أَتَى)** أي - للنقباء - عند الربيع ، ورجعه اسمين للقرن ، وعند أكثر المفسرين - لبني إسرائيل - ورجعه أبو حيان إدهم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبغي عنه الالتفاف مع ما فيه من تربة المهابة وتأكيده ما يتضمنه الكلام من أنواع **(إِنِّي مَعَكُمْ)** أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم صيتركم فأجاريكم بذلك ، وقيل : **(مَعَكُمْ)** بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعظيم أولى •

(لَنْ أَقْتُمَ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الرِّكَوَّةَ وَآتَيْتُمْ بِرُسُلِي) أي بجميعهم وللأمم موطنه للقسم المحذوف هو تأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الركاة مع كونها من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجودهما حسب إرادتهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وإمراة المقردة
 به . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّوَجُورٌ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وأمنتم برسلي) إلى آخره كناية إيمانية عن
 المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام والافتاء في سببه كآية قيل : نحن أقم الصلاة
 وآيتهم الزكاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا تزدوا على أديابكم فتنبطوا خامسين) قال المعنى
 لا تزدوا على أديابكم في دينكم لجهادكم أمر ربكم وعصيانكم نيككم عليه الصلاة والسلام ، وإعاقبة الإهمام
 بشأن هذه القرينة دون الأولين ، وأمرت في معرض الكناية لأن القوم كانوا آية اصغرون عن القتال ويقولون
 لموسى عليه السلام : (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى ، ولا يحلو عن نظر .

وقيل : إيمانهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لأنها الطاهر من أحوالهم لدالة على إيمانهم ، و - التعرير -
 أصل معناه نائم والذب ، وقيل : التقويه من العر ، وهو - والأز من واحد ، ولا يخفى أن في التقوية
 منعاً لمن قوته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما قيل من ذلك ، وعن السديب وهو في
 اتشريع ما كان دون الحد لأنه رادع ومنع عن ارتكاب القبيح ، ولهذا سمي في الحديث نصرة ، فقد صح
 عنه صلى الله عليه وآله وسلم : أنهر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، فقال رجل : يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوماً
 أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : تحجزه - أو تمنعه - عن
 العلم فان ذلك نصرة ، وقال الراغب : التعرير النصرة مع التعظيم ، وبالنصرة فقط - فسره الحسن ، وبجاهد ،
 وبسليم فقط فسره ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ - عززتموهم - بالتحفيز ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ ﴾ أي بالامتناع
 في سبيل الخير ، وقيل : بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه علماً وعد مجزائه والثواب
 عليه شبه بالقرض الذي يقضى بمثل ، وفي كلام العرب قديماً الصلحات قروض ﴿ قَرْضٌ حَسَنٌ ﴾ وهو ما
 كان عن طيب نفس على ما قال الاختفش ، وقيل : مالا يذمه من ولا أدى ، وقيل : ما كان من حلال .

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَا كُفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب
 الشرط المحذوف وسأله مسنده معنى ، وليس هو الجواب له خلافاً لأن في إلقاء ال هو جواب القسم ، فقد تقرر
 أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق مهما إلا أن يتقدمه ذو خبر ، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنه
 قوله تعالى : (واقدأخذنا ميثاق بني إسرائيل) من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمتم) فلا تكون اللام موطئة ،
 أو تكون دلت وجهين - وهو غريب - وحلة القسم الشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم .

﴿ وَلَا دُخْلَتْكُمْ جَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول
 ضرورة تقدم التحلية على النعية ﴿ قَرَّ كَمَرٌ ﴾ أي برسي أو شئ مما عدد في حيز الشرط ، والفاء لترتيب
 بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب والترهيب ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق
 به الوعد العظيم أعني (لا كفرون) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعني أني معكم بتماماً
 على حال المعية على المعية بالنصرة والاعانة ، أو الترفيق للخير فان الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أن معن بشأنك
 إن خدمتني رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد أعمت هذا الانعام ،

وقوله تعالى: ﴿مَنْكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر) ولعل تنبيه السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفا على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحدائه بدلا لإيمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: قد اتصف بالكفر بعد ذلك لأنه قصد بإيراد ما يدل على الخبر ثبوت ترقبهم في مراتب الكفر فإن الانصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الانقلاع عنه، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿فَقَدْ خَلَّ سَوَاءُ السَّبِيلِ ١٢﴾ أي وسط الطريق وحاقه صلالا لاشبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذره.

(فَمَا نَقَضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ) أي بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لاشيء آخر استقلالاً وانضماماً، فالباء سببية، و(ما) مزيمة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس، أو بمعنى شيء كما قال أبو البقاء، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿لَعَنَهُمْ﴾ أي طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عذبناهم - قاله عطاء - وجماعة - وعن الحسن - ومقاتل أن المعنى مستخفهم فردة وخناذير، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأن حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله في المعنيين الآخرين مجاز باستعماله في لازم معناه، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلاً: فتنقضوا ميثاقهم فلعنهم ضرورة تقدم هبة الشيء البسيطة على هبته المركبة - كما قال شيخ الاسلام - للايضاح بأن تحققهما أمر جلي حتى من البيان، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية (وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً) ياسة غليظة تنبؤ عن قبول الحق ولا تأين - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما -.

وقيل: المراد سلبناهم التوفيق واللفظ الذي تنشر به صدورهم حق - وإن على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك: أقصدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدى، وجعلت أطافيرك سلاحك إذا لم يقصها، وقال الجاني: المعنى بيما عن حال قلوبهم وما هي عليه من القسوة وحكمتنا بأهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة، ولا ينفع أنه خلاف الطاهر وما دعا إليه إلا الاعتزال، وقرأ حمزة - والكسائي قسيه، وهي إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فاعيل، أو بمعنى ردية من قلوبهم: درهم قسي إذا كان مغشوشاً، وهو أيضاً من القسوة، فإن المغشوش فيه ييس وصلابة، وقيل: إن قسي غير عربي بل معرب، وقرئ - قسيه - بكسر القاف للاتباع ﴿يَعْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ استئناف لبيان مرتبة قسوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجترار على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل والتعبير بالمضارع للحكاية واستعصار الصيغة بالدلالة على التجدد والاستمرار، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعنهم)، أو من المضاف إليه في قلوبهم وضعف بما ضعف، وجعله حالا من القلوب، أو من ضميره في (قاسية) كما قيل، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذي الحال، وجعل القلوب بمعنى أصحابها لا يلتفت إليه أصحابها (وَنَسُوا حَظًّا) أي وتركوا نصيباً وأفياً، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير (فَمَا ذُكِّرُوا بِهِ) من التوراة أو بما أمروا به في من أنباء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقيل ، حرموا الثوراء فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حذوهم ، وأخرج ابن المبارك ، وأحمد في الزهد عن ابن مسعود قال : إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخفية يعملها ، وفي معنى ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور ونور الله لا يهدي لعمى

(وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَى حَائِثَةٍ مِنْهُمْ) أي حياته بما قرى به على أنها مصدر على وزن فاعلة - كالسكابة ، واللاغية - أو فلة (حائثة) أي ذات خيانة ، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو فرقة (حائثة) ، أو غس (حائثة) ، أو شخص (حائثة) على أنه وصف ، والثاء للبالغة لكنها في فاعل قليلة (منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها ، خلا أن - من - على الوجهين ، الأولين ابتدائية أي على خيانة ، أو فلة ذات خيانة كانت منهم صادرة عنهم ، وعلى الأوجه الأخر تعيضية ، والمعنى إن الغفوة - والحياة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لا يكادون يتذكرونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ) استثناء من الضمير المجرور في (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام ، وأضراره الذين تصحوا لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعله بعضهم استثناء من (حائثة) على الوجه الثاني ، فالمراد بالقليل العمل القليل ، و(من) ابتدائية كما مر أي إلا قليلا كانوا منهم ، وقيل : الاستثناء من قوله تعالى : (وجعلنا قلوبهم قاسية) (فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ) أي إذا تابوا أو بذلوا الجزية - كما روى عن الحسن وجعفر ابن ميثر - واختاره الطبري ، فضمير عنهم راجع إلى ما رجع إليه نظائره ، وعن أبي مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أي عاف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك ، وعلى القولين فالآية محكمة ، وقيل : الضمير عائد على ما اختاره الطبري ، وهي مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) الآية .
وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائي أنها مسوخة بقوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣) تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبه على أن العفو على الإطلاق من باب الاحسان .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) أمر بالظهور لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه ، وبدأ بالوجه - لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته ، وفي الفتوحات لا خلاف في أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياة من الله تعالى مطلقاً ، ثم اختلف الحكم في الظاهر في أن تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع : منها البياض التي بين العذار والأذن ، والثاني ما سدل من اللحية ، والثالث تحليل اللحية ، فأما البياض المذكور فن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه ، وأما ما سدل من اللحية فن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ، ومن قائل : بأنه لا يجب ، وكذلك تحليل اللحية ، فن قائل : بوجوبه ، ومن قائل : بأنه لا يجب . وحكم ذلك في الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فإن فيه ما هو فرض وفيه ما هو ليس بفرض ، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث تهلك ، أو يفقدك حيث أمرك ، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أصبح لك ، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى مما يتعين منه فهو فرض عليك ، وما لا يتعين فعله فهو سنة واستحباب ، فبإزراق الإنسان أفضله ظاهراً وباطناً ، وبإزراق ربه في باطنه ، فإن وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الإنسان على الحقيقة ذاته يصل . وجه الشيء أي حقيقته وعبه وذاته ، فالحياء خير كله ، والحياء من الإيمان - ولا يأتي إلا بخير - وأما البياض الذي بين العذار والأذن ، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه ، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحذور ، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياته في سماعه كما صرفه في بصره ، فكما أن الحياء يحض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من عيبة ؛ وسواء قول من متكلم بما لا ينبغي فإن ذلك البياض هو بين العذار والأذن وهو محل الشبهة - وهو أن يقول : أصفنت إليه لأرد عليه ، وهذا معنى العذار فانه من العذر أي الإنسان يعتذر إذا قيل له : لم أصفنت إلى هذا القول بأذلك ؟ فيقول : إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه ، فكفى عنه العذار لم رأي وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك ، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتعليقها هي الأمور احوارض ، فإن اللحية شيء يمرض في الوجه وليست من أصله ، فكل ما يمرض لك في وجهه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فإن تعبر عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركه لكونه مائتسب عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه ، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى العريضة ، ووجهاً إلى السنة والاستحباب ، فالعرض من ذلك لا بد من إتيانه ، وغير العرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار في جميع العبادات انتهى .

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمي إذا قاموا عن يوم الجمعة وقصدوا صلاة المأمور والمناجاة الخفيفة والتوجه إلى الحق أن يطهروا ووجوه قواهم على العلم النافع الطاهر المظهر من علم الشرائع والأخلاق والمعاملات الذي يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأبدى في قوله تعالى : (وأيديكم) بالقوى والفكر أي طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرحمن (إلى المرافق) أي قدر الحقوق والناصح ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين ، واخطروا في إدخال المرافق في هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب ، لكن لم ينازع بالاستحباب ، وحكم الباطن في ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلها بالكرم والجود والسخاء والمهابة والاعتصام . والتوكل ، فإن هذا وشبهه من ثمرات اليدين والمعاصم للمناساة ، بقى غسل المرافق وهي رؤية الأسباب التي يرتفع العبد وبأنس بها لنفسه ، فمراد أي إدخال المرافق في نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه في خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لأعلى طريق الاعتماد عليه ، فإن ذلك يقدح في اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجائها في الغسل رأى سكن النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول بأنه لا يجب غسلها بقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فإن الله تعالى ربط الحكمة في وجودها (وامسحوا برؤوسكم) قال بعض العارفين : أي بمجاهات أرواحكم عن قمام كدورة القلب وعبار تغيره بالتوجه

إلى العالم لسفلي وحقبة الدنيا سود المدي ، فان الروح لا تكدر بالاعتق من ينجس بورد عن القلب فسود القلب
ويظلم ويكفي في انذار بورد صقل الوجه العللي الذي توجه اليه ، فان القلب ده وحيين : أحدهما : الروح
- ولرأس معنا إشارة اليه ، والثاني إلى النفس وقواها ، وأخرى - بالرجل - أن تكون إشارة اليه .

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء في القدر الذي يجب مسحه : وأما حكم
مسح الرأس في البطن وأصحه من الرياسة وهي العود والارهاق ، ولما كان أعلا ما في البدن في ظاهره أمين
وجميع البدن عنه سمي رأساً ، فان الرئيس قوي المروس وله جهة قوي ، وقد وصف الله تعالى بمسحه لقوته
على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر قوي عاده) فكان الرأس أقرب عضو في الجسد إلى الحق
تعالى لمناصبه القوية ، ثم له الشرف الأخر في المعنى الذي به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جمع القوى
كلها الحسية والمدوية ، ولما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً ، ثم إن العقل الذي حمله الله تعالى
أشرف في الإنسان جعل محله ليافوخ وهو أعلى موضع في الرأس لجعله سبحانه بما يلي جانب القوية ، ولما
كان محل لجميع القوى الظاهرة والباطنة والكل قوة حكم وسطا وخرى ، شأن ذلك عرصة على غير ما وكان محل
هذه القوى من الرأس مخلفة فعمت لرأس كله وجب مسح كله في هذه الأجزاء لمه الرياسة الدرية فيه كله
من جهة هذه القوى بالتواضع والاداء ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبه دعواها . وهذا ما نحظ
من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة من اقوة المصورة مثلا لها سلطان
على اقوة الخيالية فهي لرئيسه عليها ، ومن كانت لقوة لمهبة رياسة قال الواجب عليه مسح بعض الرأس
وهو المقسم بالأعلى ، ثم احتجوا في هذا البعض ، بكل طرف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الادراك في
مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومدنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والمسح بالتواضع
والعبودية لأن المتواضعة تصدده من جهة ربه وطيب وصالته ، وتفريز الرئيس إذا دخل على من ولاته تلك العدة
يفعل عن عرته ورياسته ومن من دخل عليه ففقد بين يديه ، قوف اعيد في محل الإدلال لا بصفة لادلال
من غيب على خاطره رياسة بعض القوى على غيره وحجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الرصلة التي تطلب
بهذه العادة وهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات التواضع ، فترى
الاعاد حجب ما لموت يصع اتراب على رأسه . وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما
التعويض في اليد الممسوح بها ، واختلافهم في ذلك فاعمل فيه بما سمع في الممسوح سواء ، فان لم يكن له
لرياسة أسباب مختلفة في المدة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مريل بصفة القهر . ومن مريل
بسياسة وتزغيب إلى آخر ما قال : (وأرجدكم) أشير بها إلى القوى العسجية الندية المهمة في الشهوات
والإفراط باللذات ، وغسله بماء علم الاخلاق ، وعلم الرياضات حتى ترجع إلى الصفاء الذي يستعده القلب
للحضور والمناجاة .

وفي الفتوحات اختلفوا في صفة طهارتها بعد الاتحاق على منها من أعضاء الوضوء هل ذلك يغسل .
أو بالمسح ، أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أوي . وما من قول لا وجه قبح ، والمسح يظهر
لكتاب ، والعمل بالنسبة ، وعمل الآية بالعدول عن اظاهر منها . وأما حكم ذلك في الراض فاعلم أن
السمي إلى الخبائث ، وكثرة اخطا إلى المساجد . والثبت يوم لرحم ، يصير به الاقدام فلنكن طاهرة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتل بالهمة بين الناس ولا تش مرحا وانصد في مشيك واعصر من صوتك يوم هذا ما هو فرض بمنزلة لمرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ما عرسته وهو ما أراد على المرص ، وهو مشبك فيما يدلك الشرع إليه . وما أوجه عليك ، قالوا احبتليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فعل من ذلك نقل الأقدام إلى المساحد من قرب وبعد ، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا غيره . وجماعه لا يهيم فعل هذا يكون غسل رجليك في الباطل من طريق المعنى ، واعلم أن العمل يتضمن المصنع فمن غسل هذا أدرج المسح فيه كالمدرج نور ، فكواكب في نور الشمس ، ومن مسح لم يعد إلا في مذهب من يرى ، وسئل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترددة ، والصحاح في المعنى في حكم الباطل أن يستعمل المسح فيما يقتضي الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضيه العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فإن الشخص قد يسعى لهضيلة خاصة في حاجة شخص بعينه فذلك بمرة المسح ، وقد يسعى لذلك في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمرة الغسل الذي مدرج فيه المسح انتهى (وإن كنتم حبا فاطهروا) الجأفة غربة العبد عن موطنه الذي يسكنه ، وليس إلا العبودية . ومريب صفة رماية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير . وورلة تعالي : (وإن كنتم مرضى) الخ قد تقدم نظيره • وفي الفتوحات أحلف في هذا الأيدي المذكورة في هذه الطهارة ، من قاتل : حدها مثل حدها في الوضوء ومن قاتل : هو المكف فقط . وبه أقول . ومن قاتل : من الاستحباب إلى المراهين والمرضى الكهان ، ومن قاتل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار في ذلك أنه لما كان التراب في الأرض أصل شأته لإنسان وهو تحقق عبوديته وذلك أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك سطره في أصل خفيه ، ولما كان من حلة ما يدعيه الاقتدار والبط . مع أنه محمول على العجز والخس ، وهذه الصفات من صفات الأيدي قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه في الاقتدار الماهرته ، والكرم والعطاء طهر نفسك من هذه الصفة بطرك فيما جعلت عليه من صحتك ومن محلك هذا قال تعالى : (خلعكم من صدهم) (ومن يوشع ضمه) (وإذا من الخير موعاً) فإذا نظر إلى هذا الأصل ركت نفسه وتطهرت من الدوى ، وخشعها في عدد الضربات على الصعيد للبيم . من قاتل واحدة يوم قاتل ، أثبت ، والماثلون بذلك ، منهم من قال : ضربه للوجه . وضربه للدين ، ومنهم من قال : ضربتان للدين ، وضربتان للوجه ، ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه ، ومن ضرب اثنين أجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار في ذلك لتوجه إلى ما يكون به هذه الطهارة ، فمن ظلم التوحيد في الأفعال قال : بالصبرية الواحدة ، ومن علم حكم السب الذي وضعه الله تعالى ونسب العمل إلى الله تعالى مع تربيته عنه مثل قوله تعالى : (والله خلقكم مما تعملون) وأثبت في قوله بالضرتين ومن قال : إن ذلك في كل فعل قال : بالضرتين لكل عضو انتهى •

وقد أطل الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأثر فيه بالمعص لعجاب . (ما يريد الله ليحكم عليكم من حرج) أي من ضرب ومشقة بكثرة المجاهدات (ولكن يريد ليظهركم) من صفات الخبيثة ، وعن سهل : الطهارة على سبعة أوجه : صهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من السيئ . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة الفعل من الحق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان عما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : يسبح طهارة الظاهر تورث طهارة باطنه ، وإتمام الصلاة يورث "مهمهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون في أشياء : في صفاء المقطع ، ومجانة الأنام ، وصدق اللسان ، وخشوع السر ، وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى تطهيره وغسله من الأعضاء الطاهرة •

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع ضر الحق سبحانه فقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم • ، فوضع نظر الحق جن وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الحيات والخالعات ، وفردن بوسوس ، والعش ، والخفد

والربا ، والسمة ، وغير ذلك من المناهي ، وليس شيء على أعارهين أشد من جمع لهم وطهره أسر ، وفي إضافة التطهير إلى تعالى ما لا يخفى من اللص (ولهم نعمته عليكم) التكميل ، وقال بعض العارفين : تمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم اشتان من قوم وقوم (واملكم تشكرون) نعمة

الكمال بالاستقامة ، والقيام بحق الهداية عند البقاء بعد الفناء (وادكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى طريق الوصول إليه ، (وميثاقه لذى ، انفسكم) وهو عقود عزائم المدكورة (إدقتم سمعاً وأطع) أي إذا فلتتموها من معدن البيرة بصماء العطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة في الأزل لأهل

السعادة ، وباميثاق الميثاق لذي رائق الله تعالى به عاده أن لا يشغوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الإيمان (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم) أي من قوى نفوسكم المحجوبة وصماتهم (أن يبسطوا أيديهم بالاستيلاء ، وقهر

لتحصيل ما رآها وملأها) فكيف أيديهم عنكم) أي سمعها عنكم بما أراهم من طريق التطهير والتميز (واهو الله) واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) برواية الأفعال كلها من عز وجل (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعض منهم اثني عشر نقيباً) وهم في الألسن الحواس الخمس الظاهرة ، والحواس الباطنة والقوة العاقلة الخفية ، والقوة العملية وذكر غير واحد من سادات الصوفية أن المقادير أحد أنواع

الأولياء : همما الله تعالى بركاتهم ، وهي الفتوحات : ومهم القباء وهم إث عشر نقيباً في كل زمان لا يريدون ولا يتعمدون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجاً ، كل نقيب عالم خاصة كل برج ، وتنا أودع الله تعالى في معامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للزلاء فيه من الكواكب البيرة والثواب ، قال للثواب

حركات وقطأ في الروح لا يشعر به في الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين ، وأعمار الرصد تقصر عن مشاهد ذلك : واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء ألقاب علوم الشرائع المبرلة ، ولهم

استخراج خبيا النفوس وغوايتها ومعرفة مكنها وخدمتها ، ويلبس مكشوف عندهم يعرفون منه إلا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سميد ، أو شقي

مثل العلماء بالآثار والقباطة ، وبالديار المصرية مهم كثير يخرجون الأثر في الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقفون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما طلك بما يعطيه الله تعالى لمؤلا النقاء من علوم الآثار ؟ انتهى •

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعاً كثيرة ، والصنفون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، في حصص ماوى ابن نعمة ، وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من أسلاك وإمامة مثل حوث الذي بمكة ، والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة والأبدال الأربعين . والحاء الثمانية ، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باستناد صحيح ولا ضعيف بحتم الالفاظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامي منقطع الاستناد عن علي كرم الله تعالى وجهه سرهواً إلى أبي بصير رضي الله تعالى عنه وسلم أنه قال : « من فهم - يعني أهل الشام - الأبدال أربعين رجلاً كليات رجل أذل الله تعالى مكانه رجلاً ، ولا توجد أعضاؤهم كلام السلف انتهى ، وأما أقول :

وما أنا إلا من غزية إن عوت غويت وإن ترشد غزية أرشد
وقال الله تعالى . (إني معكم) ماثوفيق والإعانة (لئن أقمتم الصلاة) وتحيطتم بعبادات الدنية (وآتمتم الزكاة) وتحيطتم بالصفات الذميمة من البخل والشح فهدتكم وآتمتم (وآتمتم رسل) جميعهم من العقل . والالفاظات والأفكار الضالة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد المنكوت (وعررتهم) أي وعظمتهم بأن - عظمهم على شياطين الوهم وقوتهم ومنعهم من الوسوس وإلقاء الرهيمات والخيالات والخواطر الفسائية (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) بأن تيرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة ، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، من الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الداء بالمحو والقضاء وإسلاها إلى بارئها جل وعلا (لا كفرن عنكم سيئاتكم) التي هي الحجب والمواع لك (ولأدخلكم جنات) عاصدي (تجري من تحته الأنهار) وهي أمم ، دعوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وبحيات الأوهام والصفات والذات (من كهر بعد ذلك) الممد وبعث النقباء معكم (فقد ض سواء السبيل) وهلك مع الهالكين (فيما نقصهم ميثاقهم) الذي وثقوه (مناهم) وطردناهم عن الحضرة وجعلنا قلوبهم قاسية) باستيلاء صفات النفس علما وميلها إلى الامور الأرضية (يحرفون الكلم عن مواضعه) حيث حبسوا عن أنوار المنكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم ، واستعملوا وهمياتهم وخیالاتهم بدل حقائقها (وسوا حظاً) نصيباً وأقرأ (بما ذكرناه) في الهدى والاعق وهو أو توه في الهدى السابق من السكالات السكامة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة (ولا تزال تطام على خائنة منهم) من نقض عهد وبيع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم (إلا قليلاً منهم) وهو من جرد استعداداته إلى مافيه صلاحه (فاعف عنهم وأصفح إن الله يحب المحسنين) إلى عاده باللطف والمعاملة الحسنة جعل الله تعالى وإياكم من المحسنين .

(ومن الذين قالوا إنا نصارى - أخذنا ميثاقهم) شروع في بين قبائح النصارى وجناباتهم إثرياً قباح وجناباتهم إخوانهم اليهود ، (ومن) متعلقة بأخذنا ، وتقديم الجار للاحتمال لأن ذكر إحدى الطائفتين بما يوقع في ذهن السامع أن حال لأخرى ماذا؟ كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضاً (أخذنا ميثاقهم) والضمير المجرور راجع إلى الموصوف ، أو عائداً على بني إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولهم : أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه .

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً مبتدأ محذوف أيضاً ، وجلة (أخذنا) صفة أي - ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم موقيل . المتدا المحذوف (من) الموصولة ، أو الموصوفة ، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صفة لم يذهب إليه سوى الكوفيين ، وإنما قال سبحانه : (قالوا إنا نصارى) ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى - فإما ظاهر بذكر إطناب للإيحاء ، يقال بهضمهم : إلى أنهم على دين النصرانية برعهم

وليسوا عنها في الحقيقة لعدم علمهم عوجهم وبعدهم عن الحق في الانجيل من انشراح سيدنا صلي الله تعالى عليه وسلم ،
وقيل : للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأمد لهم تقضى نصرته
الشیطان ، فيكون لعدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرته الله تعالى
وهم بها مجرول ، ونكتته تخصيص هذا الموضع يستاد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية
ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عنهم في نصرته الله تعالى فاسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا
الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصره وما كان حاصل أمرهم إلا التفتوه بالدعوى وقولها دون فعلها ،
ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال
لهم أيضاً : أنصار ، وفي غير ما موضح أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثمانيئة اقلية الأسكسرى في
بيت لحم من المقدس ، ثم سادت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثني عشرة سنة عادت به إلى
النعام فأقام ببلده تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصراء
كنداني ، وندمان - أو جمع نصري - كهري ومهادي والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية
أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتنصر دحر في دينهم ﴿ قَسُوا ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَقًّا ﴾
صياً وافراً ﴿ مَا دُرُّوا بِهِ ﴾ في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من المعاني ،
وقيل : هو ما كتب عليهم في الانجيل من الإيمان بالنبي صلي الله تعالى عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم
وانتموا أهواءهم فتركوا إلى اثنين وسبعين فرقة ﴿ فَافْتَرَبَا ﴾ أى ألوموا وألصقوا ، وأصله اللصوق يقال :
غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعي ، وقال غيره : غريت به غراً بالمد ، وأعريت زيدا بكذا
حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ يَنْهَمُّ ﴾ طرف - لا غرينا - أو متعلق
بمعدوف ومع حالا من معوله أى أغرينا ﴿ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ ﴾ كائنه بينهم .
قال أبو الفداء ، ولا يدل إلى جعله طرفاً لهما لأن المصدر لا يعم فيما قبله ، وأنت تعلم أن مهم من أجاز
ذلك إذا كان المعمول ظرفاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للأغراء ، أو للعداوة والبغضاء
أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائفة المؤدية إلى التفرق
إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : وابيعقوية . والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم ، فخصم (بينهم) إلى
النصارى ياروى عن الربيع ، واختاره الزجاج ، والطبري ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على
اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يَنْهَمُّهُمْ اللَّهُ ﴾ مَا كَانُوا يَسْتَعْنُونَ ﴿ ١٤ ﴾ في الدنيا من بعض الميثاق ونسبنا الخط
الوافر بما ذكرناه ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب بالإلحاد ، مجاز عن وقوع ذلك واستكشافه
لهم ، لأن ثمت أخبار آحقيقة ، والكثرة في التعبير بالإلحاد لأنهم لا يعنون حقيقة ما يبدلون من الأعمال
السبئية واستباعتها للعباد ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والالتفات
إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للإيدان برسوخهم فيه (وسوف) لتأكيد الوعيد
﴿ يَسْأَلُ مَلَأَ الْكِتَابِ ﴾ التبعات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جسد صادق بالواحد

والاثني وما وقعهما ، والتعير عنهما بعنوان أهية الكتاب للتشفيع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام . وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا) محمد ﷺ ، والتعير عنه بذلك مع الإصافة إلى صميم العظمة للتعريف والإيقان بوجوب اتداعه عليه الصلاة والسلام (يبين لكم) حال من (رسولنا) وإثبات العمل به للدلالة على محمد واليان أي حال كونه مينا لكم على سبيل التدريج حسب مقتضى المصلحة (كثيرا مما كنتم تحفون من الكتب) أي التوراة والإنجيل ، وذلك كنعت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أنه اليهودي الأول من الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : « أيكم أعلم فأشاروا إلى ابن صوريا فاشده بالنبي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رضع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أحده أفسك (١) فقال . إنه لما كثرت فياجلنا ما مائة وحلقها الروس . فحكم عليهم بالرجم . فأمر الله تعالى هذه الآية » وتأخير (كثيرا) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكفر والاختفاء ، و (ما) متعلق بمحذوف وقع صفة - لكثيرا - وما مر صولة اسمية وما بعدها صلها ، و (ما) محذوف ، ومن (الكتاب) حال من ذلك المحذوف أي بين لكم كثيرا من الذي تحفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي أنتم أهله ، والما كفون عيه (ويحفون عن كثيرا) أي ولا يظهر كثيرا مما تحفونه إذا لم تدع إليه داعية دينة صباه لكم عن ريادة الانتصاح ، وقال الحسن : أي يصفح عن كثيرا منكم ولا يؤاخذ إذا تاب وأتمعه ، وأخرج ابن جرير عن قتادة مثله ، واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير والكثير السابق ، وفيه نظر - كما قال الشهاب - لأن التوبة إذا أعيدت نكرة فهي متغيرة ، نعم اختار الأول الجبائي وجماعة من المفسرين ، واجمة معطوفة على الجملة الحالية داخلية في حكمها (قد جاءكم من الله نور) عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو علي الجبائي : غنى بالنور القرآن لكشفه وإطهاره طرق الهدى واليقين ، وانصر على ذلك الزمخشري ، وعليه فالمعطف في قوله تعالى : (وَكُتِبَ مُبِينٌ) لتبريل المغيرة بالعنوان منزلة المغيرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطبري : إنه أرفق لتكرير قوله سبحانه : (قد جاءكم) بغير عاطف فماتق به أولا وصف الرسول والثاني وصف الكتاب ، وأحسن منه ما سلكه الراغب حيث قال : بين في الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التي حص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر في الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى سعة مما تقدم فيهدي به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : (قد جاءكم رسولنا) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : (قد جاءكم نور) ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : (وكتاب مبين) كقوله : (هدى لمتقين) انتهى •

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظي ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمنع ، ولا يبعد عندي أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعطف عليه كالعطف على ما قاله الجبائي ، ولا شك في صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف في قوله من باب

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة، والخار والمجرور متعلق بجاء، و(من) لاتداء لغايه مجازاً، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من نور. وتقديم ذلك على الفاعل لمسارعة إلى بيان كونه المجيء من جهة تعالى العلية والتعريق إلى الجاني، ولأن فيه نوع طول يغفل تقديمه بتجاوب الظلم لكريم، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فعناء الظاهر لا يحجز، ويجوز أن يكون من المتعدي فعناء المظهر للناس ما كان غافياً عليهم.

(يَهْدِي بِهِ اللَّهُ) توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات، أو لكونها في حكم الواحد، أو لكون المراد يهدي بما ذكر، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية، وعمل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب، أو للنصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة.

وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من (رسولنا) بدلاً من (بين) وأن تكون حالا من الضمير (بين)، وأن تكون حالا من الضمير (مين)، وأن تكون صفة لنور (مَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَهُ) أي من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به، و(من) موصولة أو موصوفة (مُبَلِّغَ السَّلَامِ) أي طرق السلامة من كل عناه بحاله الرجاء. فالسلام مصدر بمعنى السلامة.

وعن الحسن، والسدي أنه اسمه تعالى، ووضع المظهر موضع المضمير رداً على اليهود والنصارى الواسفين له سبحانه بالقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً، والمراد حينئذ بسببه تعالى شرائعه سبحانه التي شرعها لعباده عز وجل، ونفسها قيل: على أنها مفعول ثانٍ ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه). وقيل: إنها بدل من رضوان. بدل كل من كل، أو بعض من كل، أو اشتغال، والرضوان بكسر الراء وضماً لعتان، وقد قرئ بهما، والسبل. بضم الباء والتسكين لغة، وقد قرئ به (وَيَخْرُجُهُمْ) الضمير المنصوب عائد إلى (من) والجمع باعتبار المعنى كما أن أفراد الضمير المرفوع في (اتبع) باعتبار اللفظ.

(مَنْ أَطْلَبَتْ إِلَى النُّورِ) أي من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان (يُؤْتِيهِ) أي لوادته أو يتوفيقه. (وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٦) وهو دين الإسلام الموصل إلى الله تعالى. يقال الحسن. وفي إرشاد

العقل السليم، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطفت عليها تزييلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى: (فلما جاء أمرنا بمجئنا شمياً والدين أمموامه برحمة منا وبمجانهم عذاب غليظ).

وقال الجاني: المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) لا غير المسيح كما يقال: الكرم هو التقوى، وأن الله تعالى هو الدهر أي الجالب للحوادث لا غير الجالب، فالقصر هنا للسند إليه على المسند بخلاف قولك: زيد هو المطلق فإن معناه لا غير زيد، والقائلون لذلك على ما هو المشهور. هم اليعقوية المدعون بأن الله سبحانه قد جعل في بدن إنسان معين أو في روحه.

وقيل: لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى، وسكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً مع تصريحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لزيمهم أن الله سبحانه هو المسيح، فنسب إليهم لارم قولهم توصيلاً لجهلهم ونفضيلاً لحقدهم. وقال الراغب: فإن قيل: إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال: الإنسان

هو حيوان مع تركبه من المعاصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الإنسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت ، وهو ما روى عن محمد بن كعب القرظي أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتماع طائفة من علماء بني إسرائيل فقالوا : ما تقولون في عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحد أيحيي الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحد يبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أي حقيقة الألوهية فيه . وهذا كقولك : الكريم زيد أي حقيقة الكريم في زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاعتقاد يقولون بمحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شيء (قُلْ) يا محمد تبكيتم لهم وإظهاراً لبطان قولهم العاصد وإقاماً لهم الحجة ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والفاء في قوله تعالى : (قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا) عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و (من) استفهامية للأنكار والتوبيخ ، والملك الضبط والجمع انما من حزم ، والمراد هنا - فمن يمنع ، أو يستطيع - كما في قوله : أصبحت لأحمل السلاح ولا أملك رأس البحر إن نمرأ

و (من الله) متعلق به على حذف مضاف أي ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً (إِنْ أَرَادَ أَنْ يُنَزِّلَ السَّمُوتَ وَالْأَرْضَ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلاً عما يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان يعجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعدل عما تقولون فيه . والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسح على الوجه الذي سبوا إليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفه في مقام الإضمار لزيادة التقرير والتصريح على أنه من تلك الحية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك لئله على أنه حادث تعلق به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظماً في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل التأكيد التبعي لزيادة تقرير مضمون الكلام بعمل حالها أعموزها لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الفرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتحويل الخطاب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره ، وللايدان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و (جميعاً) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالاً من (من) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

(وَكَانَ مَلِكُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) أي ما بين طرفي العالم الجسائي يتناول أعالي السموات من الملائكة وغيرها ، وما في أحماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصب على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أي له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها لإيجاد وإعدام ، وإحياء وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى وإبراز بيان اتفاتها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلهاً كان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام انثى بيان أنه ملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكية تنفي البهوه ، وقوله تعالى : ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ حكمة مستأنفة مسرقة لبيان بعض أحكام الملك والالوهية على وجه يزيح ما اعترضهم من الشبهة في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإراء الأكمة والابرص . وإحياء الموتى ، و(وما) سكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى يخلق يشاءه ، فتارة يخلق من غير أصل - كخلق السموات والارض - مثلاً ، وأخرى من أصل - كخلق بعض ما بينهما - وذلك متنوع أيضاً ، فطوراً يشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، وكثير من الحيوانات - وتارة من أصل يخالفه إما من ذكر وحده - كخلق حواء - أو من أنثى وحدها - كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام - أو منهما - كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات - ككثير من المخلوقات - وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر - كخلق الطير - على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإراء الأكمة والابرص ، فيبني أن يسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد •

وقيل : إن الجملة جنى بها هنا مينة لما هو المراد من قوله تعالى : (والله ملك السموات والارض) الخ بحسب اقتضاء المقام ، و(ما) نصب على المصدرية أيضاً ، وقيل : يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير ففعله سبحانه : ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٧﴾ كقديس مقرر يصور ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما أمر من التحليل وتقوية استقلال الجملة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لا أنفسهم ، وبيان بطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره ، وبيان بطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم - بالأبناء المقربين - أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و - بالأحباء - جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشيع من وصف بالبهوه أى قالت اليهود نحن أشيع ابنه عزيز ، وقالت النصارى : نحن أشيع ابنه المسيح عليه السلام ، وأطلق الأبناء على الأشيع مجازاً إما تعلياً أو تشبيهاً لم بالأبناء في قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أنساع الملك : نحن الملوك ، وبما أطلق على أشيع أى خبيب عبد الله بن الزبير الحثيون في قوله :

• قدنى من نصر الحثيين قدى • على رواية من رواه المصنف ، فقد قال ابن السكيت يريد أنا خبيب ومن كان معه ، بحيث جار جمع خبيب وأشيع أى فلولي أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشيع الآن زعم الفريقين ، فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون ببنة أنفسهم ولم يحمل على التوريع معنى أنصنا الأحاد وأباؤنا الأبناء بجميع الابن لمشاكلة الأحباء لا خطاب (بل أنتم بشر) بأبناء مظهرأ ويدل على ادعائهم البهوه بأى معنى كان • وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : • أى رسول الله صلى الله عليه وسلم نعمان بن أمية . وبحرى بن عمرو وشاش

ابن عدى فمكلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم ففعلوا :
 ما تحوفوا يا محمد نحن والله آباء الله وأحباؤه ، وقالت النصارى ذلك قتلهم وأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية :
 وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقالوا :
 وعندى أن إطلاق اسم الله تعالى على المصطفى قد كان في الزمن القديم ، في سورة قال الله تعالى لموسى عليه
 الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وفر له يقول لك الرب إسرائيل إني بكري أرسله يعبدني من أيت أن
 ترسل ابني بكري فقلت لك برك ، وفيه أيضاً في قصة الصوفان أنه لما طر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم
 حسن جداً شغفوا بهم ففكحوا منهم أحبوا وأحاروا وولدوا جبارة فأفسدوا فقال الله تعالى : لا تحمل غيابتي
 على هؤلاء القوم ، وأريد بآباء الله تعالى أولاد هليل ، وآباء الناس أسماء قاتل ، وكن حسناً جداً فصرف
 قلوبهم عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان ، وفي إرميا أيضاً إني سأل أعطاك ، وفيه أيضاً أنت إني وحيد
 وقال شعب في ثوبته عن الله تعالى : نواصوا في أثنائي وثاني يريد ذكر عباد الله تعالى المصلحين وإياهم ،
 وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى : انظروا إلى عمة الآب لئلا نأعطاهم لأن ندعى أسماء
 وفي الفصل الثالث : أيا الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى يعني لئلا نزل في الإحلال على ما هو عليه فمن
 صح له هذا الرجاء فليترك الخطيئة والاثم ، واسلموا أن من لا يلبس الخطيئة فإنه لم يعرفه - وقاله في :
 قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وهدوكم على لاغيتكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من يضركم ، كيما
 تكونوا بني أبيكم المشرق شمس على الأشرار ، والمطر على الصديقين والطالحين ، وقال يوحنا السبزد
 في قصص الخواريين : يا أحبائي إيا آباء الله تعالى سماه بذلك ، وقال بولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم :
 إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى فاعرفوا أحبوا ، إلى غير ذلك ، لا يحصى كثرة ، وقد جاء أيضاً إطلاق
 الابن على العاصي ولكن بمعنى لآخر وبجوه ، في الرسالة الخامسة لبرس إياكم والسف والاسب والغلب فإن
 الرائي والنفس كعاد أورش لا نصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور من أجلها يا بني رجوا الله
 على الآباء الذين لا يطمعون ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كرم هل في طلبه فاسمعوا الآن سعي أمد النور ،
 ومقصود القريتين : (نحن آباء الله وأحباؤه) هو معنى لخصم مدس ، وحاصل دعواهم أن لهم فضلاً ومزية
 عند الله تعالى على سائر الخلق ، فرد سبحانه عليهم ذلك ، وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ قل ﴾
 إلزاماً لهم وتبكيتاً ﴿ قلتم يعدبكم بذنوبكم ﴾ أي إن صح ما عظم فلا شيء بعدكم يوم القيمة بالآباء أباً
 بعدد أيام عبادتكم العجل ، وقد اعترفتم بذلك في غير ما موطن ، وهذا يناقض دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم
 أو محبتكم له المستمرة فحجتكم كاذبة : ما جزاء من يحب إلا يحب ، أو فلا شيء أدنيتهم بذليل أنتم كسب مذبور ،
 وأما الله تعالى إياهم يطلق إن أطلق في مقام الانتحار على المطيعين كما نطق به كتبكم ، أو إن صح ما عظمتم فلم
 عذكم بالمسخ الذي لا يسعكم إنكاره ، وعذ بعضهم من العذاب اللأيا والمح كالفن والأسر ، واعتراض ذلك
 بأنه لا يصلح للآباء فإن اللأيا والمح قد كثرت في إصلاحه ، وقد ورد في أشد الناس بلاء الأنبياء - عليهم
 السلام - ثم الأمر فالأمر ، وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفاظ والملا ففهم للملمات الرمان خصوم

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس لأمر كدلتك (بل أنت بشر) وإن شئت قدرت مثل هذا فأزل الكلام وجعلت الماء عاطفة ، وقوله سبحانه ﴿ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة (بشر) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليه .
 ﴿ بَعَثْنَا لَكُمْ رَسُولًا ﴾ أن بعث له من أولئك المخلوقين وهم المأمورين به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام
 ﴿ وَيَعْتَدُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه ورسوله عليهم السلام مثلكم ، والذي دل على التخصيص قوله تعالى : (إن الله لا يفرق بينكم) إن قلنا معومه كما هو المعروف المشهور ، ومن الغريب ما في شرح مسم للنووي أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر .
 هذا وأورد بعض المحققين ما إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى (نحن أبناء الله) تعالى أشباع بيه نهاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقاً للتسمية لكن من أين يبرم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فعل القبايح ، وانتفاء البشرية والمخلوئية ليحسن الرد عليهم بأهم (بشر من خلق) ، ثم ما ذكره في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحبة أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تمنى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بديع

لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحبهم المحبون ، وأجل عن إشكال إثبات البشرية أنه ليس إثباتاً لمطابق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين مهم العاصي والمطيع والمستحق للنعمة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشباع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشرأ قوله سبحانه (من خلق) حتى لا يعد أن يكون (يعفر لمن يشاء) أيضاً في موقع الصفة على حذف المعتمد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجسدية فقيل في جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشباع بنى الله تعالى لكمتم على صفتهم في ترك القبايح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشباع والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين ، والمتبوعون هم الأبناء بالرفع ، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الاتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة ، وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف ، أى لو كنتم أشباع بنى الله تعالى لكمتم من جنس أشباع الأب يعنى أهل الله تعالى الدين لا يعملون القبايح ولا يستوجبون العقاب .

وفي الكشف إن قولهم : (نحن أبناء الله) تعالى فيه إثبات الابن ، وأهم من أشباعه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغي أن يكون الرد مشتقاً على عدم القول بقليل : من أئتمهم إليه البيعة لا يصلح لها لا مكان القبيح عليه وصدوره عفوة ومواخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتهم ، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى أن بطل أن يكونوا أشباعه ، وكذلك المحبة المبينة على ذلك ، ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لا بطل أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما صدره الزمخشري اهـ .
 وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف في القرض .

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيها لا بأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم يكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عاده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وذلك يقتضي كرامة لا كرامة فوقها ، فإنا الملك إنا أرسل دعوة قوم أحد جنده ولا آخرين ابنه علما أنه يريد لتقريبهم وأهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم وهو وجه الرد أنكم لا تفرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسح فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتدقق الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التي قبلها البعض يعلم بما أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَفَعَّلَ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تمة الرد أي كل ذلك له تعالى لا ينسب إليه سبحانه شيء منه إلا بالملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته ينصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداماً ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فإني لمؤلاً أقدم ما زعموا ؟ وبما يقال إن هذا مع ما تقدم رد لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياخ بني ، فنفى أولاً كونهم أشياخاً وثانياً وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَآلِهِ الْقَصِيرُ ١٨ ﴾ أي الرجوع في الآخرة لا إل غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجاري كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عليه من غير صارف يثبه ولا عاطف يلويه .

(يا أهل الكتاب) تكرير الخطاب بطريق الالتفات ولطف في الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ على التدرج حسبما تقتضيه المصلحة - الشرائع والأحكام النافذة معاداً ومعاشاً - المقروء بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إد من المعلوم أن ما بينته الرسول هو الشرائع والأحكام ، وبحجور أن ينزل الفعل منزلة اللزم أي يعمل البيان وينبئه لكم في كل ما تحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعبداً مع تقدير المفعول (كثيرأما كنتم تحضنون من الكتاب) فإقيل ، فقد قيل فيه : مع كونه تكريراً من غير فائدة يرده قوله سبحانه : ﴿ عَلَى فِتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ فان قنور الارسل وانقطاع الوحي إنما يحجج إلى بيان الشرائع والأحكام لا إلى بيان ما كنتموه ، و(على فِتْرَةٍ) متعلق بجماعكم - على الطريقة كما في قوله تعالى (وانبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان) أي (بكم) على حين قنور من الارسل وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان •

وجوز أن يتعلق بمحطوف على أنه حال من صمير (بين) أو من ضمير (لكم) أي (بينكم) حال كونه على فِتْرَةٍ ، أو حال كونكم على فِتْرَةٍ . و(من الرسل) صفة (فِتْرَةٍ) و(من) ابتدائية أي فِتْرَةٍ ثالثة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفِتْرَةُ صلة من فِتْرَةٍ عن عمله يتر هوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد في العمل ، وهي عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسلين •

واختلفوا في مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام ، وقال قتادة : كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة ، وقال الكلبي : خمسمائة وأربعون سنة ، وقال ابن جريج : خمسمائة سنة ، وقال الضحاك : أربع مائة سنة ووضعت وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساکر عن سلمان رضي الله تعالى عنه أنها ستائة سنة ، وقيل : كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياء هم المشار إليهم بقوله تعالى : (أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززننا بأثلاث) ، وقيل : بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة : الثلاثة المشار إليهم ، وواحد من

العرب من بني عيسى - وهو خالد بن سنان عليه السلام - الذى قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبي ضيعة قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت إليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسلهم إليه تعالى بتأدية على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وأما خالد بن سنان العيسى فقد تردد فيه الراصب في محاضراته ، وبعضهم لم يذته ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد في حديث : لاني بيني وبين عيسى ، صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن في التواريخ إثباته ، وله قصة في كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكر قدس سره له قصداً في كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجاثية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - إن صح الخبر - بنته بالواسطة لا البت الصلبة إذ نقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى - وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسمائة سنة في المشهور ، لكن لم يفتقر فيها الوحى ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبي من بني إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ تملين لحي الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا - يا قدره البصريون - أو لنلا تقولوا - يا قدر الكوفيون - معتذرين من تعريضكم في أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ وقد انطلمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة (من) في المعادل لمبالغة في الحجب ، وتكير (بشير - و - نذير) على ما قال شيخ الإسلام : للقليل أو تعقيب - قد جاءكم - ألح بهذا يقتضى أن المقدر ، أو المنوي فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كلفها كانت بل مضمومة بذكر الوعد والعيد ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف ما مدها علة له ، والتقدير هنا لا تعتذروا (قد جاءكم) وتسمى الماء العصبية ، وتختلف عبارته المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أو نهيًا ، وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى : (فهذا يوم البعث) ، وقول الشاعر : ﴿ فقد جئنا خرسانا ﴾ وتارة معطوفاً عليه كما في قوله تعالى : (فاتفجرت) وقد يصار إلى تقدير انقول - كما في الفرقان - في قوله تعالى : (فقد كذبوكم) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلاً : لا تعتذروا فقد ألح ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافى ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن يذ من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : في البيت مثلاً ، وقلنا ، أو قلنا : إن صح ما ذكرتم فقد جئنا خرسانا ، وكذلك ما نحن فيه فقلاً : لا تعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه في المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتين أحدهما على الآخر ترتب العبة كان في معنى الشرط والجاء ، فلا تنافي بين التقادير واستفادير المختلفة ، ولو سلم التنافي فهما وجهان ذكرنا أحدهما في موضع الآخر في آخر - كما حقه في الكشف - وقد مرت الإشارة من بعد إلى أمر هذه الفاء فتذكر ، وتؤين (بشير - و - نذير) للتعظيم ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ قَدِيرٌ ۙ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل ترى ، وعلى الإرسال بعد الفقرة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما فاعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الخلق منهم وتفصيل كيفية قضمهم له مع الإشارة إلى اتعاف فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم : و (إذ) نصب على أنه

معقول لبعض محذوف جوطب به سبب الخطين **يُذَكِّرُ** طريق تلوين الحطاب وصره عن أهل تلك سايعدد عليهم
ما سلف من بعضهم من الحيات. أي رذكركم لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستنبلاً لهم يا صافهم إليه
﴿ يَتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ عَنِكَ ﴾ ونوجه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى مازرع فيه ، وإن
كان هو المقصود بالذات كما مرث الإشارة إليه هو (عليكم) متعلق بإمان النعمة إلى حماة ، صدر أولاد محذوف وقع
حالا منها إذا جمعت اسما أي اذكروا إمامه عليكم بالشكر ، واذكروا نعمته كاشة عليكم ، وكذا (د) في قوله
تعالى : **﴿ إِنْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ ﴾** متعلقة بما يتعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إمامه عليكم في وقت جعله .
أو اذكروا نعمته تعالى كاشة عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أمربائكم أنبياء ، وصبيعه المذكورة على حقيقةها
ظاهر الطاهر ، والمراد بهم موسى ، وهرون ، ويوسف ، وسائر أولاد يعقوب على المول أنهم كانوا أنبياء ،
أو الأولون ، والسبعون الذين احتارهم موسى لمقت ربه ، فقد قال ابن سائب ، ومقتل ، إمامهم كانوا أنبياء
وقال المدوردي وغيره ، المراد بهم الأبناء الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل ، والعن المذمى معروف
على حقيقة ، وفيه : المراد بهم من تقدم ومن تخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام **﴿ وَحَسَّاسُكُمْ مَلُوكًا ﴾** عطف على (جس فيكم) وغير الأسلوب به لأنه لكثرة
الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأهم ملوك لسوكمهم مساكنهم في السعة وترفه ، فلما تجوز في إفساد الملك
إلى الجميع بخلاف البرد قاتها وإن كثرت لا يسلك أحد سلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر إلى الله
يخص الله تعالى به من يشاء ، فلما لم يتجوز في إفسادها ، وقيل : لا تجوز في الإفساد ، وإذ هو في لفظ الملوك
قال القوم ثارا بملوكي في أيدي انفسهم فأنهم الله تعالى ، فسمى ذلك الإفساد ملكا ، وفيه : لا تجوز أصلا
بل جعلوا كلهم ملوكا على حقيقة ، والملك من كان له بيت وخدم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعا .
وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال : **﴿ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِذَا كَانَ لِأَحَدِهِمْ
خَادِمٌ وَدَانَةٌ وَامْرَأَةٌ كَتَبَ مَا بَيْنَهُمَا . ﴾**

وأخرج ابن جرير عن الحسن بن أمية عن الأبرك عن حماد بن عمار ، وأخرج الطحاوي عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال : ألسنا من فقراء المهاجرين ؟ فقال عبدالله : ألكم راحة تأوى إليها قال نعم ، قال : ألك مسكن نسكه ؟ قال : نعم . قال : فأنت من الأغنياء ، قال : فإن في حديثي ما قال : كنت من الملوك ، وقيس : الملك من له مسكن واسع وبه ماء جار ، وقيل : من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق ، وإليه ذهب أبو علي احتجاً ، وأسألت تعلم أن طاهر هـ القول بالجار ومذكر في معرض الاستدلال بحمل له أيضاً ﴿ وَأَنْتُمْ مَالَهُمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنْ أَقْسَمِينَ ﴾ ٣٠ من فلق البحر . وإفراق العدو . وتطليل النعمان . وانفجار الحجر . وإنزال المن والسوى وغير ذلك من آيات الله تعالى من الأمور المخصوصة . والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر ، وإلى (العالمين) للعهود ، والمراد علمي زمانهم ، أو للاستيفاء والعصيان من وجه لا يستلزم التفضل من جميع الوجود ، فإنه قد يكون للفصول مالنس للعاص ، وعلى التقديرين لا يلزم تفصيلهم على هذه الأمة المحمدية على نيب أفضل أصلاً وأكمل تنجية ، ويثبت ما لم يثبت أحد وإن لم يلزم منه التفصيل لكن المبادر من معناه ذلك . ولما أورب في أوله وعن سعيد بن جبيرة . وأن مالك أن الخطب

(١٤٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

هنا لهذه الأمة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطأ والاشقة واللافة
لبنى إسرائيل فوجود خطاب في الآثاء لغيرهم يناقض بالطمح الكريم، وكان الداعي لقوله ط لروم التفصيل
مع عدم دافع له سوى ذلك. وقد علمت أنه من بعض أهل ((يسقون أدخلوا الأرض المقدسة)) كرواد مع
الإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر، ومبالغة في حثهم على الامتثال به. (الأرض المقدسة) هي - كما روى
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي - وإن ريد - بيت المقدس، وقال الزجاج: دمشق وفلسطين
والأردن (١)، وقال مجاهد هي أرض الطور وماحوله، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعرش مصر،
والتقديس التطهير، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكناً لآلهة عبسهم
الصلاة والسلام، أو لأنها مطهرة من الآفات، وغصة الحيارين عليها لا بحر حها من أن تكون مقدسة، أو لأنها
طهرت من القحط والجوع، وقيل: سميت مقدسة لأن فيها المسكان الذي يتقدس فيه من الذنوب.

(أَلَيْسَ كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) أي ودها وقسمها لكم، أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم.
روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره إليه فوله ولا ولاده
فكانت تلك الأرض مدى بصره، وعن قتادة - والسدي أن المعنى التي أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم،
والكتب على أومها بحار، وعلى ثانيهما حقيقة، وقيل هو يان آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا: (فأما
محرمة عليهم) وقوله سبحانه: ((وَلَا تَرْدُوا عَلَى آدَارِكُمْ مَقْبَلُوا خَسِرِينَ ٢٦)) فإن ترتب الخيبة والخسران
على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعا، والأدب يرجع در وهو ما حثهم من
الآما كن من مصر وغيرها، والجار والمجرور حال من فاعل (ترددوا) أي لا ترجعوا عن مقصدكم متقلبين خوفاً
من الجارة، وخوفاً أن يمتنع بنفس الفعل، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما ظنوا عليه من الاعتماد
صرفاً غير محسوس أي لا ترجعوا عن دينكم بالصان وعدم الوثوق بالله تعالى، والله ذهب أو على الجاني،
وقوله تعالى: (فتنقلوا) إما مجزوم بالمعظم وهو الأظهر، وإما منصوب في جواب اللبس، قال الشهاب: على
أنه من قيل لا تكفر تدخل النار، وهو متنع خلافاً للكناني، وفيه نظر لا يخفى، والمراد ما خسران خسران
الدارين ((قَالُوا يَمْوَسَّىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ)) شديدي البطش متعدين لا تتأني مقاومتهم ولا تفر لهم باصبة،
واجبار صيغه مبالغة من جبر الثلاث على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذي
يقهر الناس ويكرههم كأنه من كان على ما يريد كائناً ما كان، ومعناه في الخبر مافات يدهولاً، وكان هؤلاء
القوم من المبالغة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم، أخرج ابن عبد الحكم في فروع مصر عن
ابن حبيزة قال: استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في حفرة رجل من بني قنق، وأخرج البيهقي
في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال: بلغني أنه رؤيت ضبع وأولادها راضة في فجح عين رجل منهم إلى غير
ذلك من الأخبار، وهي عندي كأخبار عروج برحق وهي حديث حرافة ((وَأَنَا أَرْتَدُّهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا))
بقال غيرنا، أو سبب يجرهم الله تعالى به فانه لا طاعة لنا بأمرهم منها، وهذا امتناع عن القتال على أنموذجه

(قَارِ يَخْرُجُوا مِنْهَا) مسبب من الأسباب التي لا بدق لها (قَارًا دَخَلُونَ ٢٢) فيها حيثد، وأنوا هذه الشريعة - مع كون مشهوراً مشهوراً، يقدم - تصريحاً بامهضود ونصبها على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانتهم، وأو في اجزاء بالجملة الإسمية المصدرة - بين - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لاخالة وإظهاراً لكمال الرعة فيه وفي الامثال الأخرى (قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ) أي يخافون الله تعالى، وبقوى، والمأخذ جلال من المتقين ومما - ياروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم - ومجاهد - والدي - والربيع - يوشع بن نون - وكالب بن يوفى، وفي وصفهم بذلك تعريض بأل من عداهم من المقوم لاخافوه - إلى أن يخافون العدو، وقيل تأمراد بالرجلين ماذكر، و(من الذين يخافون) بنو إسرائيل؛ وأمراد يخافون العدو، ومعنى كون الرجلين مهم أمهما مهم في النسب لاقى الخوف، وقيل: في الخوف أيضاً، والمراد بهما لم يتبعهما الخوف عن قول الحق، وأخرج ابن المنذر عن ابن جرير أن الرجلين كانا من الجبارة أسلم وصاروا إلى موسى عليه السلام، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبارة، ولو أو ضمير بنو إسرائيل، وعنده الوصول بخوف أي يخافونهم، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهم - ومجاهد - وسعد بن جبير (يخافون) ضمير الياء، وحملوا الزمخشري شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل: من المخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل، وفيها احتمال آخر أن الأول أن يكون من الإخافة، ومعناه من الذين يخافون من الله تعالى بالتدبير والموعظة، أو يخافونهم وعيد الله تعالى بالعقاب، وثاني أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون، ويرجع إليهم لعصيتهم وخبرهم؛ ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين، وترجيح ذلك بقوله تعالى ﴿أَتَمَنَّا اللَّهُ غَايَةً﴾ أي بالاعتماد والتبعية غير طاهر أيضاً لأنه صفة مشتركة بين نوح، وكالب - وغيرهما، وكونه إيماءً، الحق أن يقال لمن أسلم من الكفر واللام هو مؤمن في حين المع، والجنة صفة ثانية للرجلين أو اعتراض، وقيل: حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة، أو من الضمير المستتر في الخبر والمجرور أي قالا مخاطبين فمهم ومشجعين ﴿أَدْخِلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب مديتهم وتقديم (عليهم) عيه للاهتمام به لأن المقصود إيماء هو دخول الباب ومم في لدهم أي فاجنوم وصاعطوم في المصيق ولا تهلوم ليصحروا ويحدوا للحرب بحالا ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ عنهم الباب ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ غُلَبُونَ﴾ من عرجاجة القتال فاما قد رأيتهم وشاهدتهم أن قلوبهم ضعفة ومن ثبات أجسامهم عظيمة فلا تخشعهم واهجمو عليهم في المضائق فاسم لا يتدروا على المكر والعز، وقيل: إيماء حكماً بالعلبة لما عداها من حبه موسى عليه السلام، وقوله: (التي كتب الله لكم). وقيل: من حمة علة الض، وما يبين من عادة الله تعالى في نصرته رسله، وما عداها من صمم الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر أعدائه - بين: والاول أسبب متعاقب العلبة بالدخول ﴿وَعَنِ اللَّهِ﴾ تعالى خاصة ﴿فَتَوَلَّوْا﴾ بعد ترتيب الأسباب ولا تعتمدوا عليها فاسم لا تؤثر من دون إذنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٣﴾ بالله تعالى، والمراد بهذا اللفظ والتهديد والإلزام بما هم محقق، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يبدعه من التصديق بما وعده أي (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدبين لوعده فان ذلك مما يوجب اتوكل على حما (فَأَوْثُوا) غير مباينين بها وبمفاتيحها مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول وتصريحا بمحافتهم له عليه السلام ﴿يَمُوسَىٰ أَتَىٰ نَدْحَهَا﴾ أي أرض الجبارة فضلا عن الدخول عليهم وهم في ندم ﴿أَنَذَا﴾ أي دهرأ طوبلا ، أو بما يستقبل من الزمان كله ﴿مَدَامُوا فِيهَا﴾ أي في تلك الأرض ، وهو بدل من (أدأ) بدل امضر ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أو عطف بيان لفرقه بين السكرتين ، ومثله في الابدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) ممأ مكفى بالمات فرقة وتثنية

فان قوله : ومادمتما بدل من الدهر ﴿فَادْهَبْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك (فادهب) ﴿أَتَوَرَّكَ فَقَاتَلَا﴾ أي قاتلهم وأخرجهم حتى تدخل الأرض : وقوادلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم صلاة ، وانصدوا دهاهما حفيظة كما يلي عنه غاية جهلهم وقصور قلوبهم ، والمقالة قوله تعالى : ﴿يَا قَوْمِ إِنَّا كُنَّا قَوْمًا قَدْ خَلَلْنَا الْأَرْضَ وَفَعَلْنَا غَدْرًا وَكُنَّا فِيهَا كَاغِبِينَ﴾ (الأنبياء : ٢٤) ، وقيل : أرادوا إرادتهم وقصدوها كما تقول : كلفته فذهب بجيبي كأنهم قالوا : فأريدا قتلكم وانصدام ، وقال اللخمي المراد (فادهب أنت وربك) بميلك ، قالوا لبطال ، و (أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكروا أخاه هرون عليها السلام ولا الرجلين للدين قالا كأنهم لم يجرموا ، فذهبهم أو لم يعبأوا بقتالهم ، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لعدم التأخر أيضا ﴿فَالْأَخِي﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم ما رأى من العناد على طريق الله والخروج وتشكوى إلى الله به في مع رقة القلب التي عملها تستحلب الرحمة تستزل النصرة . فليس المقصد إلى الإخبار وكنا كل حين يحاط به علام العيوب يقصد به معنى سوى إهانة الحكم أو لازمه ، فليس قوله ردأ لما أمر الله تعالى به ولا اعتذارا عن عدم الدخول ﴿رَبِّ إِنْ لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أي لا يجيئني إلى طاعتك ويوافقني عن تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين الذين أجمع الله تعالى عليهما ، وإن كان موافقته إذا دعا لمب رأى من قلوب القوم ونقلب رأتهم فكأنه لم يبق بهما ولم يعتمد عليهما ه . وقيل : ليس المقصد إلى القصر بل إلى ما نقتله من موافقه تشبهاً لحاله بحال من لا يملك إلانفسه وأخاه ، وحوز أن يراد - بأخى - من يؤخني في الدين فدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل موافق له في الدين ، أو بحسب الأخ وفيه بعد ، ويجوز في (أخى) وحوها آخر من الإعراب . الأول أنه منصوب بالمطع على اسم - إن - ، الثاني أنه مرفوع بالمطع على فاعل (أملك) للعصل - الثالث أنه مبتدأ خبره مخذوف . الرابع أنه معطوف على مح اسم - إن - البعيد لأنه بعد استكمال الخبر ، والخبر على جواره حيث - الخامس أنه مجرور بالمطع على الضمير المجرور على رأى السكوبيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد في المفعول من يقدر للمطوف مفعول آخر أى وأخى إلا نفسه ، ولا يرد ما قيل إنه يلزم من عطائه على اسم - إن - أرفاع (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الخلق بقدر ولا يملك أى إلهه كما توهم ، وتحقيقه أن المطع على معمول الفعل لا يقتضى إلا إشارة في مدلول ذلك . ومفهومه اسكلى لا الشخص المعين بمختلفاته المنحصرة فان ذلك إلى الفرائض ﴿فَأَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ما قبله ، وقرئ (فا فرق) نكر الراء. (وَيَوْمَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٥) أي الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروي عن ابن عباس . والضحاك وصي الله تعالى عنهم ، وقال الجاني : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبديد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار ، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين ، ويرجع تعقيب الدعاء بقوله تعالى : (قَالَ فَلْيَأْمُرْ بِهِ لِتَرْتِبَ مَا بَعْدَهَا) على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدح به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدي قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا - وكان ذلك عصاة عنه عليه السلام جعلها - فلما ضرب عليهم التيه قدم فأرسل الله تعالى عليه (فلا تأس على القوم الفاسقين) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أي فانها لدعائك (عُرْمَةٌ عَلَيْهِمْ) لا يدخلونها ولا يملكونها ، والتحرير تحرير منع لا تحرير تصد ، ومثله قول امرئ القيس يصف فرسه :

جالت لصرعى قلت لها اقصرى • إلى امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إلى فارس لا يمكنك أن تصرعيني ، وجوز أبو علي الجاني - وإليه يصير كلام البصري - أن يكون تحرير تصد والاول أظهر (أَرْبَعِينَ سَنَةً) متعلق - بحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون عاماً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن جنى حسباً روى أن موسى عليه السلام سار بمن جنى من بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمة وقاتلها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن - ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد ممن قال : (لن تدخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشي من ذرياتهم ، وعليه فالمرقت بالأربعين في الحقيقة تحريمها على ذريتهم وإنما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة النافعة : وقوله تعالى : (يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ) استئناف لبيان كيفية حرمانهم ، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتيه : الخيرة ، ويقال : تاه بتيه وبتوه ، وهو أتوه وبأتيه ، فهو ما تناسل فيه الواو والياء ، والمعنى يسرون متعبرين وحيرتهم عدم اعتدائهم للطريق •

وقيل : الطرف متعلق (يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه وقتاً والتحرير مطلقاً بحيث لا يزيد وعده ، وكان مسافة الأرض التي تأمروا فيها ثلاثين فرسخاً في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثني عشر فرسخاً في عرض ستة فراسخ ، وقيل : ستة في عرض تسعة ، وقيل : كان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وداموا يسرون فيصبحون حيث يسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن - ومجاهد - قيل : وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا : (إمامنا قاعدون) صرحوا بما يشبه القعود وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن برعوى فيه الجاهل •

وقيل : لأنهم عدوا المجل أربعين يوماً لجل عقاب كل يوم سنة في التيه وليس بشيء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في مثل تلك المسافة على عقلاء كثير من هذه المدة الطويلة بما تحمله المادة ، ولعل ذلك كان بمحو الالامات التي يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض •

وقال أبو علي الجاني : إنه كان يتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم وبقي الله تعالى عن قوله •

وروي أنه كان الزمان يظلمهم من حر شمس ويرل عليهم من والسيوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعا لمعضتهم . قيل : وطمع بالليل عموذ من نور بضئ لهم ولا يظلم شمرهم ولا تيل ثيابهم كما روي عن الرسم من أنس . وكانت تشب معهم إذا شوا قد روي عن طاوس .
وذكر غير واحد من قصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يلى إلى غير ذلك مما ذكره .

والعادة بعد كثير أمه فلا يهل إلا ما صبح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد أنبأ بعض أخبار اليهود عن لبس بنى إسرائيل في التيه ، فقال : إياهم خرجوا من مصر ومعهم الكبر من ثياب القبط وأمتعتهم وحفظها لله تعالى لكبارهم وصبرهم قد كرت له حديث أنهم فقال لم يظفروا وأنكره منهم له : هي مضبلة فهلا أنفها نقولك ؟ فقال : لا أرى يا كاذب ترأى واستشكل معاملتهم بهذه السوء مع معاقبتهم بالخيرة ، وأحيب أن تلك المعاقبة من كرمه تعالى ، وتعديهم بما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محنته له ولا يقطع عنه معروفه ، ولعلمهم استعصروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم ، وأذكر المعسر بن علي أن موسى . وهررون عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لهما من المشقة ما بالهما ، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالار لإبراهيم عليه السلام ، ولعل الرحلين أيضا كانا كذلك .

وروي أن هرون مات في تيه وأنهم به موسى عليهما السلام فقالوا : قتل لحاله فأحياه الله تعالى فضرعه ، فبرأه يقولون ، وعاد إلى مضجعه ، ومات موسى عليه السلام بعده ستة . وقيل : ستة أشهر ونصف ، وقيل بشاية أعوام ، ودخل يوسف بعده ثلاثة أشهر ، وقال قتادة : بشورين ، وكان قد أتى من بني من بنى إسرائيل ولم يبق لمكلفون وقت الأمر منهم ، فبن - ولا يساعده انطم الكرم - فانه بعدما قتل دعونه عليه السلام على بنى إسرائيل وعذبتهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا ، ويقدر وفاة اثنين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهرا ، وإن كان ذلك لهما معزل روح وراحة . وأنت تعلم أن الأحبار موتهما عليهما السلام بالتيه كبره لاسيما الأحبار موت هرون عليه السلام . ولا أرى للاستبعاد محلا . ولعل ذلك لأنكى لى إسرائيل .
وقيل إيهاء عليهم السلام لم يكونا مع بنى إسرائيل في التيه . وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالبرق معى المدعة في المكان بادتب ، وأرى هذا لقول لا يكاد يصح ، فانت كثيرا من الآيات فالص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى (فلا تأمر) أى فلا تحزن موتهم ، أو لما أصابهم فيه من الالامى - وهو الحر - (على أقوم الفاسقين ٢٦) الذين استجب لك في الدعاء عليهم نفسهم ، فأخطأ لموسى عليه السلام كما هو الظاهر ، واليه ذهب أجله المفسرين .

وقال الزجاج : إنه التيه ~~التي~~ ، والمراد : ما قوم الفاسقين - معصروه عليه الصلاة والسلام من بنى إسرائيل كأنه قيل : هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فافهم ورنوا ذلك عنهم (وأتل عليهم) عطف على مفرد تعلق به قوله تعالى (وإذا قال) موسى الخ ، وتعلقه به قيل : من حيث أنه تعبد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من جدات بنى إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الررس لما جاءتهم به من اليبات . وقيل : من حيث أن في الأول الخس عن الفيل ، وفي هذا الإلهام عليهم مع كون كل منهما

معصية ، وصمير (عليهم) يعود على بني إسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولا ، وأمر صلي الله تعالى
عنه وسلم تلاوة ذلك عليهم إعلاما لهم بما هو في غمض كبتهم الأول الذي لا تفاق للرسول عليه الصلاة
والسلام بما إلا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم ، وقيل : الصمير عائد على هذه الأمة أي ائبل يا محمد
على قومك (نَبَأُ آبَيْيْ : آدَمُ) هابيل عليه الرحمة ، وقايل عليه ما يستحقه ، وقانا باجماع غالب المفسرين أي
آدم عليه السلام لصبيه .

وقال الحسن : كانا رجلين من بني إسرائيل - ويد الله تعالى مع الجماعة - وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير
عن ابن مسعود . وما من من الصعابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولده
معه جارية فكان زوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر وزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن
الآخر ، جعل الله تعالى العطف ضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هابيل وقايل ،
وكان قاييل صاحب ذرع ، وهابيل صاحب صرع ، وكان قاييل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليا أحسن
من أخت هابيل ، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قاييل فأبى عليه ، وقال : هي أختي ولدت معي وهي أحسن
من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجه هابيل فأبى ، فقال لها : قربا قريانا فمن أيكما قيل
تزوجها ، وبما أمر بذلك لعله أنه لا يقبل من قاييل لأبوه لوفاء حاز ، ثم غاب عليه السلام عهما نأ مكة
ينظر إليها هذا آدم للسماء : حفظي ولدي بالأمة فأتيت ، وقال للارض : أبت ، وقال للجمال فأتيت ، فقال لقاييل : فقال
سم تذهب وترجع وتجد أمك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قريانا : فحرب هابيل جذعة ، وقيل :
كدشاً ، وقرب قاييل حزمة سدبل هو جد قيا سلة عطيمه فرككه ، وأكلها فمرات النار فأظلمت قربان هابيل ،
وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز في الشرع القديم وترك قربان قاييل معصية ، وقال :
لا تقتلك فأجابه بما قص الله تعالى (بِالْحَقِّ) متعاقب محدود وقع صفة المصدر (أتل) أي اتل تلاوة متلبسة
بالحق والصحة ، أو حال من فاعل (أتل) أو من معزلة أي متلبسا أنت أو نأهما بالحق والصدق مؤاضا لما في
زبر الاولين ، وقوله تعالى (إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا) ظرف نأ . وعمل فيه لأنه مصدر في الأصل ، والظرف بكفي
فيه راحة الفعل ، رجوز أن يكون متعلما محذوف ومع حالامه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً في عامله وهو
(ائبل) أسفل ، (إذ) لما مضى فلا يتلابسان ، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل
وقيل : إنه بدل من (نأ) على حذف المضاف لصح كونه متلواً أي ائبل عليهم نأهما نأ ذلك الوقت ،
ورده في البحر بأن (إذ) لا يصح فيها إلا الزمان نحو يومئذ حينئذ (ونأ) ليس بزمان ، وأجيب بالمتنع ، ولا فرق
بين (نأ) ذلك الوقت ونأ (إذ) وكل منهما صحيح معني وإعراداً ، ودعوى - جوار الأول سماعاً دون الثاني -
دون إثباتها خرط الفتاد ، والقربان اسم لما يقترب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها كالخلوان - اسم لما يجلي
أي يعطى ، وتوجده لما أنه في الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا (فَرَّقَبْلُ مِنْ أَحَدِهِمَا)
وهو هابيل (وَلَمْ يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ) لأنه سقط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة (قَالَ)
استئناف سؤاله من الكلام السابق كأنه قيل : فإذا قال من لم يتقبل قربانه ؟ فقيل : قال لآخيه لخرط الحسد
على قول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتي مؤيداً على ما سبق من أخذ أخته الحسنة

(لَأَقْتُلَنَّكَ) أي والله تعالى (لَأَقْتُلَنَّكَ) بالنون المشددة، وقرئ بالخففة ﴿قَالَ﴾ استئناف كالذي قبله أي قال الذي تقبل قرأه لما رأى حسداً حيه ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ﴾ أي القربان والطاعة ﴿مَنِ اتَّقَى﴾ (٢٧) في ذلك باختصاص التوبة فيه لله تعالى لاس غيرهم، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي أول المراتب كما قيل، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانتسلاخها عن لباس التقوى لامن قيل، فلم تقتلني ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب في القول؛ وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان.

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من نصيره ويحتشد في تحصيل ما به صار المحسود ومحطوطاً لافي إزالة خطئه ونعمته، فإن اجتاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه، وقيل: مراده الكناية عن أنه لا يتمتع بحكم الله تعالى بوعده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة. أو الكناية عن أنه لا يقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالوطئة لما بعده، ولا ينبغي بعده؛ وما أنسى هذه الآية على العاملين أعمالهم، وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة، فقبل له: ما يبكيك، فقد كنت وكنت؛ قال: إني أسمع الله تعالى يقول: (إِنَّمَا يَتَمَلَّأُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ) ﴿لَنْ يَسْطِيَإَ إِلَىٰ بَدَنِكَ لَتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِأَسَاطِ يَدِي إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ قيل: كان هابيل أفرى منه ولا يمكن نخرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة في ذلك الوقت، وفي ذلك الشرية. كما روى عن مجاهد. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج: قال: كانت بنو إسرائيل قد كتبت عليهم إذا الرجز بسط يده إلى الرجل لا يمسح منه حتى يقتله أو يذبحه، أو تحرقاً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدمع عن نفسه بقاء على جوارحه إدادك، قال بعض المحققين: واحتلف في هذا الآن على ما سطره الإمام أحمد صاحب الصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل، ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: وغيره: إن المعنى في الآية (لَنْ يَسْطِيَإَ إِلَىٰ بَدَنِكَ) على سبيل الظلم والانتداء (لَتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِأَسَاطِ يَدِي إِلَيْكَ) على وجه الظلم والانتداء، وتكون الآية على ما قاله مجاهد. وابن جريج: مفسوحة، وهل فسخت قبل شريعتنا أم لا؟ فيه كلام، والدليل عليه قوله تعالى: (فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْنِي حَتَّى تَمُوتَ) وغيره من الآيات والأحاديث، وقيل: إنه لا يلزم ذلك من يجوز، واستدل بما أخرجه ابن سعد في الطبقات عن خباب بن الارت عه رضي الله عنه أنه ذكر هذه القاعدة فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماتى، والماتى فيها خير من الساعى فإن أدركت ذلك فكر عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل، وأرلوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدبر عليه، وأما من صرح بذلك الآن مستدلاً بحديث: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلاً بهذا القصد انتهى زيادة.

ومن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهي منته عن الإرادة والمرض، ولا شبهة في قبح ذلك أولاً وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظلم طلباً للتخلص من غير أن يفصد إلى قتله، فكأنه قاله: «لَنْ يَسْطِيَإَ إِلَىٰ بَدَنِكَ لَتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِأَسَاطِ يَدِي إِلَيْكَ» طلباً للتخلص من غير أن يفصد إلى قتله، فكأنه قاله: «لَنْ يَسْطِيَإَ إِلَىٰ بَدَنِكَ لَتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِأَسَاطِ يَدِي إِلَيْكَ» في جواب (لَنْ يَسْطِيَإَ) للبالغة في أنه ليس من شأنه ذلك ولا من يتصف به، ولذلك أكد النفي

والله ولم يقل وما أنا بفاتل بل قال . (بسط) لندري عن مقدمات الفتى فصلا عنه ، وقسم الجار والمجرور متعلق
 - بصوت - إيدنا على ما قبل من أول الأمر مرجوع صرر المسند وعثنته تبه ، ويعطى بأنه قدم لتعجيل تكبيره
 نفسه للمجر إلى تكبيره بالأخوة المأثمة عن القتل ، وقوله تعالى : (إني أخاف الله رب العالمين ٢٨)
 تعليل لامتناع عن سط يد ليقته ، وجه إرشاد قدير إلى خشية الله تعالى على أتم وجهه ، وتعريض بأن
 القاتل لا يخاف الله تعالى في إني أريد أن تبوأ بإثمي وبذمتك تماثيل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل
 منهما مائة مستقلة لم يعلق أحدهما على الآخر إيداء بالاستقلال ودفع لئولم أن يكون جرمه عنه لاعتلة تامة ،
 وأصل النبوءة اللزوم ، وفي النهاية ، نبوءة نعمتك على . وأبوء بذنبي أي ألزمت وأرجع وأقر ، والمعنى إني أريد
 باستسلامي وأنت عني عن التعرض لك أن ترجع ، أي أي متعملة لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبب له ،
 وأنت الذي عليّ الضرب والقتل . وإثمتك حيث سطت يدي بك ، وهذا فظير مأخوذه مسلم عن أن هريرة
 مرفوعة «المستأن منقلا» على المادى مائمه بعد المعلوم «أني عني البادى» إثم سب ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه
 كان سببا فيه إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافئ دفع عن عرضه ، ألا ترى إني قوله : «المالم
 بعد المعلوم» لا بد من حرج من حمله كفاؤا اعتدى لم يسلم كذا في الكشف ، قيل . وفيه صر لأن حاصل
 ما قرره أن على المادى إثم ومثل إثم صاحبه إلا أن بعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادى .
 ولأن دلالة فيه على أن المعلوم لم يتعد كالإثم المخصوص بسببه ساءة أعني اللهم إلا بصميمه نصم تبه ، وليس
 في اللفظ ما يشعر بها . وردة في الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام :
 «على المادى» محض صاهر ، وقول كشف . «إلا أن الإثم محطوط» تفسير لقوله : «فعلى البادى»
 وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه نصير قوله . «مقالا» فكما يدل على أن عليه إثم مصاعفا
 يدل على أن إثم صاحبه ساقط .

هذا ثم قال . ومن لا ظهر في الحديث أن لا يضر المثل ، والمعنى إثم سيأهما على المادى . وكان ذلك
 لتلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . والقول بأنه دال على لما قاله غير ثادى إثم ، فكيف يقد . إثم سيأهما ،
 وكيف يضاف إليه الإثم مشترك لا لزوم ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير ثادى إثم ، وليس على المادى ، وليس
 بخلاف لقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه محمله عليه عذاباً . وهذا كما ورد ليس من سنة حنة
 أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه التعامل بالإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادى يترتب عليه
 شيآن . أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو مسقط إذا كان على وجه الدفع دون عداوة ، والثاني بالنسبة إلى حمله عليه
 وهو غير مسقط أعني أنه ثبت أبداً لأنه لا يمتنع ، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حذف الإثم من المعلوم
 لأنه مكافئ غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يسهو الجزاء إلا بالحكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل
 على ما ذكر في الكشف ، والجمع منه وبين الحكم الفقهي أن السب إم أن يكون له على يترتب عليه الحد شرعا
 فذلك سيظه الزعم إلى الحكم ، أو غير ذلك وحينه لا يخلو إم أن يكون كلمة إباحش . أو امتنان . أو تفاخر
 بنسب ونحوه مما يخص من إزاره فبصيص صاحبه من ذور شتم - كبحو لرمي بالكفر . والعسق - فله أن يحاضه
 بالمثل ، ويدل عليه حديث ربيب وعائشة رضي الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :
 (١٥٢ - ج ٦ - تعبير روح المعاني)

«دوأت» تصرى، أو يتضمن ثانياً وذلك أيضاً برفع إلى الحاكم ليمزده، والحدوث محمول على القسم الذي يحرى
 وبه الانتصار، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ممن يستد المطلوم» يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم
 «دوأت» بالمعارضة عند متعدي انتهى، وهو تفصيل حسن، وفين: معق (بفتح) باثم قتل، ومعنى (بأثمك)
 إثمك الذي كان قاتلاً، وروى ذلك عن ابن عباس، وابن مسعود عن أبيه تعالى عنهما، وقادة، ومجاهد،
 والضحاك، وأطلق هؤلاء لاثم الذي كان قبل، وعن الجاني، والرجاح أنه الإثم الذي من أجله لم يتقبل
 قرمان، وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر، وقيل: معناه باثم قتل (وإثمك) الذي هو قتل الناس جميعاً
 حيث سدت القتل، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله، أو هو على
 تدبير مضاف ولا حاجة إلى تدبير مضاف به كما هو قيل به أولاً إلا أنه لا خفاء في عدم حسن المقابلة بين التكلم
 والمخاطب على هذا لأن كلا لا يمين إثم مخاطب، والامر فيه سهل، والجار والمجرور مع انهطوف عليه حال
 من فاعل (سوء) أي رجوعه من طلبه إلى الإثم، ولعل مراده بالذات إعادته عدم ملاسته للاثم لا ملاسته
 أخيه إذ إرادة لاثم من آخر غير جائزة، وقيل: المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة، ولا يعنى
 أنه لا يوضح حينئذ تفرع قوله تعالى: ﴿تَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على تلك الأداة، فإن كون المخاطب
 من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه لا يمين لا على ابتلاء بهما وهو ظاهر، وحين العبرة على روح
 آخر يترتب عليه العفو به التبرية برده - كما قال شيخ الإسلام - قوله سبحانه: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُظْلِمِينَ﴾ (٢٩)
 به صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وبها، والجملة تدبيل مقرر لما قبله، وهي من كلام هابيل
 على ما هو الظاهر، وقيل: من هي إحرامه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِي﴾
 مسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إنما اتسع، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هابيل مع تحقيقه قبل
 كما يفسح عنه قوله: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ ما أن يعاد القدر بعد نهر ما يزيله - وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر -
 لكنه والحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لأن هذه المرسة من التصريح لم تنكر حاصلة قبل ذلك بناءً على
 زرده في صدره على القتل لما أن أحياه كان أقوى منه، وأنها حصلت بعد وأوفه على استسلامه وعدم معارضة
 له، والتصريح بأخوته ليكامل تفسيح ما سألته نفسه، وقرأ الحسن - فطوعت - وفيه وجهان: الأول أن
 فاعل بمعنى فعل جاد كرهه سيديه، وغيره، وهو أرفق بالقرينة المتواترة، والثاني أن المفاعلة مجازية بحول
 القتل بدعوى النفس إلى الأقدام عليه وحملت النفس تأماه، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه
 أن يطمعه إلى أن غلب القتل النفس فطوعته، و(له) لا كيد والتدين كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَشْرَحْ لَكَ صَدْرِي﴾ •
 والقول بأنه لا احتراز عن أن يكون طوعت تعبيرة أن يفهم ليس بشيء، ﴿فَتَتَذَكَّرُ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد،
 وابن جرير أن قاتل هابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتأمل له، وليس اللعين في هيئة حير، حذيراً موضع رأسه بين
 حجرين تشدحه فصبه له: قتله كذلك وهو مستسلم، وأخرج عن ابن مسعود: «نأس من الصحابة يرضى الله
 تعالى عنهم أن قاتل طلب أحياه يقتله فراغ منه في رموس الجبل فتأه يوماً من الأيام وهو يرى ضياءاً له
 وهو قائم فرمى صخرة شدد بها رأسه فمات فتركه بالمرأ ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراس
 وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة، واختلف في موضع قتله، فعن عمرو الشعباني عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دبر المرن ، وفي رواية عنه أنه قتل علي بن جبر قاسيون ، وقيل : بعد عقبه حرام ، وقيل : بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وأخرج يعقوب بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قاتيل هابيل مسخ به تعالى عقله وختم فؤاده فلم يزل ناشئاً حتى مات ، وروى أنه لما قتله أسود جسده وكان أبصر فقتله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكيلاً ، قال : لقتلته ولذلك أسود جسدي ، وأخرج ابن عساكر وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحدانيه الآخر مكث مائة عام لا يصحك حزناً عنه فأتى على رأس المائة ، قيل له : حياك الله تعالى ويحك وبشر بعلام ، صد ذلك صحك ، وذكر يحيى السنه أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بمحسين سنة شئت عليه السلام ، وتفسيره - هبة الله - يعنى أنه حلف من هابيل ، وعليه لله تعالى ساعات الليل والنهار . وعبادة الخلق من كل ساعة منهم . وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصي آدم وولي عهده ، وأخرج ابن جرير عن عبيد بن كرم أنه تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أحياه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مشهور . وروى عن ميمون بن مهران عن الخبر رضي الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام في الهوى عن شعور سوء . ولكن لما قتل قاتيل هابيل رثاه آدم بالسرياني فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يرب برقعطان ، وكان يشكلم بالعربية . والسريانية ، فظهر فيه فقدم وأخر وجهه شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن في ذلك تشعيراً لحاء ، أو إقواء ، أو ارتكاب ضروره ، والاولى عدم استبته إلى يرب أيضاً لما فيه من الرككة الظاهرة .

(فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٣٠) دنا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظئلاً إلا كان على ابن آدم الأول كهل من دمها لأنه أول من سن القتل » ، وأخرج ابن جرير . واليهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « إنما لجعد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمه صحيفة المذاب عليه شطر عداهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا وبحره صريح في أن الرجل مات كافراً .

وأخرج من ذلك ما روى أنه لما قتل أحياه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنا قالت النار قرمان هابيل لأنه كان يخدمها ويعد لها فإني أعدتها أيضاً فحصل مقصودك فميت نار فعددها هو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعد غضب الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه . (فَأَصْبَحَ) على أن القتل وقع ليلاً . وليس شئ . فان من عادة العرب أن يقولوا . أصبح فلان حاسر الصمقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنا لم نقل سبحانه . فأصبح حاسراً . للبالغة وإن لم يكن حينئذ حاسراً سواء (فَمَكَثَ اللَّهُ نَارًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُريَهُ كَيْفَ يُؤْزِي سَوِيَّةَ أَخِيهِ) أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح وعكمت عليه الطير والسباع تنظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحز به ، وتخير في أمره إذ كان أول بيت من بني آدم عليه السلام فبست الله تعالى غرايين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمقاره وبرجله حتى مكر له ثم دفنه

برأسه حتى الماء في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واره ، وقيل : إن أحدا من رايين كان منتهيا
والعراب بطائر معروف ، قيل : هو الحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الخيول كونه يشاهده في امره ولا يعترف
وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : به كان مسكا ظهر في صورة العراب والمسكر في - بره - به
تعالى ، أو العراب ، واللام على الأول متعلقة - بهت - حتما ، وعلى الثاني - يبحث - وبحور نذرها بهت
أهنا ، و (كفف) حال من الضمير في (يوارى) قدم عليه لأر له الصدر ، وحيلة (كفف يوارى) في
محل نصب مفعول ثان ليلى - الصبرنة المتعدية بالهمزة لاثنتين وهي معلقة عن الثاني ، وقيل : إن - بره -
يعنى يعله إذ لو جسد معى الإبصار لم يكن بجملة (كفف يوارى) موقع حسن ، وتكون الجملة في موقع
مفعولين له وفيه نظر ، و - البحث - في الأصل الضمير عن الشيء مطلقا أو في التراب ، والمراد به هنا
الحفر ، والمرد - بالسواء - جسد بيت وقيد الجاني بالضمير ، وقيل : لعمري لا يهاتسوا بأطرها ، وحصل
بالذكر مع أن المراد موارد جميع بجسد الاهتمام بها لأن سترها - كده - والاول أولى ، ووجه التسمية
مفرك ، وضمير (أحبه) عائد على المبعوث عنه لا على البحث كما زعم ، وبهت - قربات - من باب الإلهام
إن كان المراد من المسافر ، وبهت حقيقة إن كان المراد منه مسكا ظهر على صورته ، وعلى الفديين ذهب
أكثر العلماء إلى أن الناح وارى جثته ، ونعلم قائل ، فعمل مثل ذلك ناحيه ، وروى ذلك عن رعي
رضي الله تعالى عنه وإن مسعود ، وغيرهما ، وذهب الأصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه في الارض
ووارى هايل ، فلما رأى قائلين ما أكرم الله تعالى به أخوه **يَا قُلُوبُ لَوْلَا أَنَّا كُنَّا حُرَجَ وَنَحْمَرُ** ، وأولاه
- كالويل - الملوك كأن اسحر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره عند الله مرة من ينادى - ولا يكون
طلب الموت إلا بمن كان في حال أشد منه ، والأفيل من به المكلم أى - يابونى - ، ولذلك قرأ الحسن
احضرى فهذا أولئك **(أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْعَرَابِ)** تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم
يهتد إلى ما اهتدى إليه مع كونه أشرف منه **(فَأُورَى سَوَاءَ أَحْيَى)** عطف على (أكون) وجعله في الكشف
منصوباً في جواب الاستفهام ، واعتز به كثير من العرب ، وقال أبو حنبل : إنه - طاف - فاحش لأن شرط
هذا النصب أن يفقد من الجملة الاستفهامية ، واجواب حقه شرطية نحو أرودى فأكرمك ، من نذيره إن
تردى أكرمك ، ولو قيل بها - إن - أعجز أن أكون مثله هذا مراب أوارى سواء أسمى - لم
يصح المعنى لأن المودة ترتب على عدم أعجز لا عليه ، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام لا ينكر
التوبيخ ، ومن باب أمضى ربك فيعمر عك ، بالنصب ليسحب الإنكار عن الأمرين ، وفيه شبه على
أنه في العصبين وتوقع العفو مركب خلاف المفعول ، فذا رفع كان كلاماً طاهرية في سحب الإنكار ،
وإذا نصب جاءت المدح للتعكيس حيث جعل سبب العفة سبب العفو ، وفيها عجز في معنى بهت عجزها ،
فهذه مرة من حمل لصح سبب المودة دلالة على التعكيس لمؤكده لجز - واقصود عما تهتدى به غراب ،
ثم قال : فإنفت - الإنكار التوبيخى إنما يكون على ما فهم ، متوقع والتوبيخ على العصيان والمجهر له وجه ، أما على
العفو والمودة فلا فت : التوبيخ على جعل كل واحد سبباً ، أو تزيه منزلة من حمله سبب لاعلى العفو
والمودة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من العبد ، وقيل : في توجيه ذلك أن
الاستفهام لا ينكر - وهو بمعنى النفي - وهو سبب ، ولعى إن لم أعجز وأريت ، واعتراض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكتفى في النصب سدية النفي بل لابد من سدية الحق قبل دخول النفي، ألا نرى أن ما تأينا تحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحدث، قال الشهاب: والحوار عنه أنه فرق بين مانصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام، والكلام في الثاني، فكيف يرد الأول نقضاً لولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام لا تكاري مع وصرح تأويل - عجزت - لم أعتد، وقد قال في السبيل: إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمقول، وما يحسن فيه من الثاني حكمه تأمل انتهى • ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الاكاري الذي هو معنى النفي، والمعنى من الحفاء، وكفا في تأويل - عجزت - لم أعتد هنا عليهم، وقرئ: (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة في حجر، وقرئ - فأواري - بالسكون على أنه متألف وهم يفترون المبتدأ لا يصح القطع عن العطف، أو معطوف إلا أنه سكن للخفيف كما قاله غير واحد، واعترضه في البحر بأن الفتحة لا تستقل حتى تحذف تحفيفاً، وتسكين المنصوب عند السويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية، وليس بجائز إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محم صحيح، وهو الاستئناف لها انتهى، وعلى دعوى الضرور فضع ظاهر، فان تسكين المنصوب في كلامهم كثير، وادعى المبر دأن ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في الشر (فأصبح من التادمين ٣٩) أي صار معدوداً من عدادهم وكان دعه على قلبه لما كابد فيه من التحير في أمره. وحله على رقبته أربعين يوماً. أو ستة. أو أكثر على ما قبل، ونفذت الغراب بأنها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما لهم. واسوداد وجهه. وتبرئ أبيه منه لا على الذنب إذ هو توبة (من أجل ذلك) أي ما ذكر في تضاعف القصة، و(من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى: (كتبنا) أي قضينا، وقيل: بالتادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع، و(كتبنا) استئناف، واستبعده أبو البقاء. وغيره •

والأجل - جنح الحمزة وقد تكسر، وقرئ به - لكن بقل الكسرة إلى اللون كما قرئ بقل الفتحة الياء في الأصل - الجناية يقال: أجل عليهم شراً إذا جى عليهم حناية، وفي معناه جز عليهم جريرة ثم استعمل في تمثيل الجنائيات، ثم أتم فيه فاستعمل لكل سبب أي من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لا من غيره •

(على بني إسرائيل) ونحصبهم بالذكر ما أن الحسد كانت مشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم • وقيل: إعاد كروادون الناس لأن التوراه أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل، ومع ذلك كانوا أشد طغياناً فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكانه قيل: بسبب هذه المعصية كتبنا في التوراة تعظيم القتل، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون •

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح كما قال الحسب. والجباني. وأبو مسلم. على أن ابني آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل، على أن بعث الغراب الظاهر في التعظيم المستخى عنه في وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن - تأني ذلك (الله) أي الشأن (من قتل نفساً) واحدة من النفوس الإنسانية (بغير نفس) أي بغير قتل نفس يوجب الانقصاص، والآباء للقبالة متعلقة بقتل، وحوز أن تعلق بحذوف وقع حالاً أجمعتديا ظلالاً (أو فساد في الأرض) أي فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً، وهو عطف على ماضيف إليه

غيره - والنفي هنا وارد على التزديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمة باتفاقها معا فكانه قيل: من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿فَكَفَّارًا قَوْلَ النَّاسِ جَمِيعًا﴾ لا اشتراك الفعلين في هناك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والاول أولى وأنسب للعرض المسوق له التشبيه، وقرئ: أو فساداً - بالصب بتقدير أو عمل فساداً - أو سد فساداً ﴿وَمِنْ أَحْيَاءٍ﴾ أي تسبيل بقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد إما نهى قاتلها عن قتلها أو استنفادها من سائر أسباب المهلكة بوجه من الوجوه ﴿فَكَفَّارًا أَحْيَاءَ النَّاسِ جَمِيعًا﴾، وقيل: المراد من أعان على استيفاء الفصاص فكأنما الخ، (وما) في الموضعين ثالثة مهينة لوقوع الفعل بعدها، و(جميعاً) حال من (الناس) أو تأكيد، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة تصوره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتعويض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ بَالِغٌ﴾ أي الآيات الواضحة الناطقة بتعريف ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأيداً لتحتم المحافظة عليه . واجملة مستقلة غير مطووعة على (كتبنا) وأكدت بالضم لكمال العناية بمضمونها، وإعنا لم يقل ولقد أرسلنا إليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فانه أدل على تاهيهم في الذنوب والمكابرة .

﴿ثُمَّ لَئِنْ كَثُرَ مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأكيده الأمر بالارسال ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للايذان بكلال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايحاء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن هو (ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد (في الأرض) متعلق بقوله تعالى: ﴿لَمَسْرُفُونَ ۚ﴾ وكنا بعد فيها قبل، ولا تمنع اللام المرحقة من ذلك، والاسراف في كل أمر التناهد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد مسرفون في اقتل غير مبالين به ولما كان إسرارهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدماً وكان هو أقبح الأمرين وأظلمهما اكتفى في ذكره في مقام التشيع المسوق له الآي، وعن الكافي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك، وقيل: إن المراد ما هو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما، وإعنا قال سبحانه: (وإن كثيراً منهم) لانه عز شأنه على ما في الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لا يكون إلا فيها للايذان بأن إسرار ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال وخطائره وتعيين موجهه، وأدج فيه بيان ما أشير إليه إجمالاً من الفساد المبيح للقتل، فقال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ذهب أكثر المفسرين - كما قال الطبرسي، وعليه جملة الفقهاء - إلى أنها نزلت في قطاع الطريق، والكلام - كما قال الجصاص - على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الرسول)

وبدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، كما هو مرتدين باظهار محرمته وعنفه عليه الصلاة والسلام . وقيل : المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى لانه يدعو الناس على ردة محبة عنه الصلاة والسلام عند عز وحده ، بحاربة أهل شريعته وسألكي طريقته من المسلمين بحاربة له حتى أنه تعالى عليه وسير فيهم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق عسيرة لا طريق الدلالة أو القياس كما يروى ، لأن ورود النص ليس بطريق خطيب المشقة حتى يخص بالمكففين حين الرسول ويحتاج في تكميله إلـى دليل آخر على ما تحقق في الأصوب ، وقيل : ليس هناك مصاف محذوف وإنما المراد بحاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم بحاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيماً لمرتبة لأشهرهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا عهداً على تهميد ، وفيه ما لا يخفى ، والحرب في الأصل السلب والاحتلال ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا مضع الطريق : وقيل : المحرم جهرة بالأصوافية وإن كان في مصر **لَا يُسْعَوْنَ** عطف على يحاربون ، وفيه يتعلق قوله تعالى : **فِي الْأَرْضِ** ، وقيل : بقوله سبحانه : **فِي مَسَدَاتِهِمْ** وهو إما حال من فاعل (يسعون) بأوليه عمسدين . أو ذوى فساد . أو لا ذوى فساداً لسامعه كما قيل ، وإما مقبول أنه أي لأجل الفساد ، وما مصدر مؤكد . ليسعون - لأنه في معنى يسعون . و(فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : **(إِذَا جَاءَ خَبْرُهُ)** المديك من قوله تعالى : **لَا أَنْ يَقُولُوا** أي حدثاً من غير صلب إن أوردوا القتلى ، ولا فرق بين أن يكون مآلة جارية أولاً ، والانتاب بصيغة التعميل لما فيه من الزيادة على الفصاض من أنه لكونه حق الشرع لا يسهط بقوله الولد كما لتصيب في قوله سبحانه : **أَوْ يُصَلُّوا** فإيه من امتز أي يصلوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والاحتلال وقيل بصيغة التعميل في الاماير لأن كثير من القتل يصلون أحباءاً وتبمع بطرحه ربيع حتى يتووا ، وأصح قول الشافعي عليه الرحمة أن القتل ثلاثاً بعد القتل ، وإنه يوم هو حد . وقيل : حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق في عمر الكس يكون ذلك ذجراً للغير من الأقدام على مثل هذه المعصية .

وفي ظاهر الرواية أن الامام محمداً إن شاء الله كتب بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم وقتلهم وصلبهم **فَرَأَوْهُمُ يُصَلُّونَ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ حَلَاكِ** أي نصح عتقه بأن تقطع أيديهم وأرجلهم اليسرى إن أفصروا على أخذ المال من مسلم أو دمي إداره ماله وعليه ما علينا وكان في الحد ربح لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ميساويها قيمة ، وهذا في أول حربه قتل عادوا قطع أيديهم باقى ، ووضع الأيدي لأخذ المال ، وقطع الأرحل لإخافة الطريق وتقويت أمانه **فَرَأَوْهُمُ مِّنَ الْأَرْضِ** إن لم يفعلوا غير الإحافة والسعي للفساد ، والمراد بالدمى عدما هو الخس وسحق : والعرب تستعمل في ذلك المعنى لأن الشخص به يشارك بينه وأهله ، وقد قال بعض المسجورين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فقسنا من الأموات فيها ولا الإحيا
إذا جاءنا السجاء يوماً لحاجة عجبنا ، وقبنا : جاء هذا من الدنيا

ويعبرون أيضاً لمباشرتهم إحافة الطريق وإزالة أمانه ، وعدد الشافعي عليه الرحمة المراد به النعي من بلد

إلى بلد ولا يزال مطلب وهو حارب فرقا إلى أن يثوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدي رضي الله تعالى عنهم وابن جبير ، وغيرهم وإليه ذهب الإمامية وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير في رواية أخرى أنه ينق عن يده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا يقولون لهم إلى - ذلك - وهو بلد في أقصى تهامة . وناصح - وهو بلد من بلاد الحبشة ، واستدل الأول بأن المراد بنى قاطع الطريق ذبحه ودفع شره فإذا نهي إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز أن حبس في بلد آخر فلا وفاء فيه إذ محسه في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه .

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أثرنا إليه - فأمر - للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تحييرية والإمام غير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق ، والأول علم بالوحى والإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التحيير ، ولأن في الآية أجزية مختلفة علما وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنایات مختلفة ليكون جزاء كل سيرة مثلهما ، ولأنه ليس للتحيير في الأعطى والأهون في جناية واحدة كبير معنى ، وانظر أنه أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا السويح والتعصیل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ورغم بعضهم أن التحيير أقرب وكونه بين الأفظى والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فالعوبات لا تزجر وإصلاح الخلق ، وربما ينعوت الناس في الأجزاء فكل ذلك إلى رأى الإمام ، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذلك ﴾ أى ما فصل من الأحكام والأجزاء ، وهو مبتدأ - وقوله تعالى : ﴿ لهم خزى ﴾ جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدأ . وقوله سبحانه : ﴿ في الدنيا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفة ، وقيل : ﴿ خزى ﴾ خبر - لذلك - و ﴿ لهم ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ﴿ خزى ﴾ لأنه في الأصل صفة له فليقدم اتصبا حالا ، و ﴿ في الدنيا ﴾ إما صفة - لخزى - أو متعلق به كأمراً ناعاً ، والخزى الدليل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقدر قدره وذلك لعامة عظم جنائهم ، واقتصر في الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفي الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى في الدنيا أعظم من عذاب ، والعذاب في الآخرة أشد من حربها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة ، والقانونون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له » فإنه يقتضى سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووي بأن الحديث كثر به عنه حتى أن الله تعالى . وأما حقوق العباد فلا ، وهما أحقا لله تعالى والعباد ، ونظريه ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء محصور بما هو من حقوق الله تعالى فلا يفتى عنه قوله تعالى : ﴿ فَاعْبُدُوا اللَّهَ غُفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد - كحقوق الأولياء من القصاص ونحوه - فيسقط بالتوبة وجوبه على الإمام من حيث كونه حذا ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فاهم إن شأوا عفوا . وإن أحبوا استوفوا .

وقال ناصر الدين اليعقوبى : إن العتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لأجرائه ، وشنع عليه لصيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة ، وأفرد له تنبيهاً فقال - بعد نقله - وهو عجيب ، أعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته

مع ظهور فساده لأن التوبة لا تدخل لها في القصاص أصلاً إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالاً وجوب وجواز
لأننا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو للإمام فإن طلبه منه الولي واجب وإلا لم يجب من حيث
كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً تأمله انتهى •

وتعقبه ابن فاهم فقال : ادعائه القصاص ظاهر الفساد فإنه لم يدع ما ذكر وإنما ادعى أن لها دخلاً في صفة
القتل قصاصاً وهي وجوبه ، وقوله : إذ لا يتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حاقاً وجوب وجواز بهذا القيد
بل ادعى أن له حالتين في نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين ،
اعتبار الولي ، واعتبار الإمام إذا طلب منه ، وقوله : لأننا إذا نظرنا الخ كلام ساقط ، ولا شك أن النظر
اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصاً ، وقوله : تأمله فأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى •

وجعل مولانا شيخ الكل في الكل صفة الله تعالى الحيدري منشأً لتفنيص العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها
يائماً لتفويض القصاص إلى الأولياء ، أما لو جعلت يائناً لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة
دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر ، وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط
الحد وإن أسقطت العذاب مذهب أئمة إلى أن الآية في المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما
تستعمل في الكفار ، وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس أن قرأ من عكل فدموا على رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجبوا المدينة ، فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة
فيشربوا من أبواها وأناسها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبهم فآتى بهم
فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا ، فأمر الله تعالى : (إنما جزاء الذين
يجاريون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به
من السلف والخلف ، ويدل على أن المراد قطع الطريق من أهل مكة قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) الخ ،
ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة ،
وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها ، وأيضاً إن الإسلام لا يسقط الحد عن وجوب عليه •

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك ، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل في الكفار يردها أنه ورد في الأحاديث
إطلاقها على أهل المعاصي أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح خصصاً فإن العبرة - كما تقرر - بمصوم اللفظ
لا بخصوص السبب ، وقد أخرج ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن الشعبي قال : كان حارثة
ابن بدر الشيباني من أهل البصرة قد أفسد في الأرض وحارب ، فحكم رجالاً من قريش أن يستأمنوا له علياً
فأبوا فأتى سعيد بن قيس الحمصاني فأتى علياً فقال : يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يجاريون الله تعالى ورسوله
ﷺ ويسعون في الأرض الفساد ؟ قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف .
أو ينقروا من الأرض ثم قال : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقصروا عليهم) فقال سعيد : وإن كان حارثة
ابن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تاباً فهو آمن ؟ قال : نعم ، فجاء
به إليه فبايعه ، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً ، وروى عن أبي موسى الأشعري ما هو بمعناه : ثم إن السمل
الذي فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يضعه في غير أولئك ، وأخرج مسلم . والبيهقي عن أنس أنه قال :
إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاة ، وأخرج ابن جرير

عن الوليد بن مسلم قال : ذكرت الحديث بن سعد ما كان من سبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه حسهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتباً في ذلك وعله صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنقي ، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأكر أن تكون نزلت معاتباً . وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك الفر بأعيانهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم من حارب بعدهم ورفع عنهم السمل • هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأخرينا بينهم العداوة والبغضاء) أي الزمانم ذلك لخالف مواعى قوامم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القمى (إلى يوم القيامة) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينتهم الله بما كانوا يصنعون) وذلك عند الموت وظهر الحسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم) بحسب الدواعى والمقتضيات (كثيراً بما كنتم تعملون) عن الناس في أنفسكم (من الكتاب ويجمعو عن كثير) إذالم تدع البه داعية (قد جاءكم من الله نور) أي برته العناية الإلهية من مكان السماء (وكتاب) حطه قلم البارى في صحائف الامكان جامعاً لكل قال ، وهما إشارة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحده الضمير في قوله سبحانه : (يهدي به الله) أى بواسطة (من اتبع رضوانه) أى من أراد ذلك (سبل السلام) وهى الطرق الموصلة إليه عز وجل • وقد قال بعض المأرفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النهى ^(ص) (ويخرجهم من الظلمات) وهى ظلمات الشرك والاعتراضات النصائية والخطرات الشيطانية (إلى النور) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى في المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) فخصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعينه — وهو الوجود المطلق — حق عن قيد الإطلاق (قل فن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً) فإن قل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (وهه ملك السموات والارض وما بينهما) أى عالم الأرواح . وعالم لأجساد • وعالم الصور (يخلق ما يشاء) ويظهر ما أراد من الشئون (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فادعوا شوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين باسمات الإشارة إليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم ينو قوا حلم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعدبكم بذنوبكم) والأبناء والأتحاب لا يذبون فيعدبون ، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح (بل أنتم بشر من خلق) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشئ . فآزرعون (ينظر لمن يشاء) منهم فضلاً (ويعذب من يشاء) منهم عدلاً (وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً) بالولاية ومعركة الصفات ، أو سلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مال كين أنفسكم بمنهاجن غير طاعنى ، والملوك عندنا الاحرار من رقى الكونين وما فيه (وآنا كم مالم يؤت أحداً من العالمين) أى عالمى زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) وهى حضرة القلب

(التي كتب الله لكم) في الفصل السابق حسب الاستعداد (ولا ترتدوا على أدمكم) في المثل إلى مدينة أيدن ،
والإقبال عليه ، محصل له أنه (فسقطوا أحاسير) لتعويبتكم أنوار نقاب وطياته (قالوا يا موسى فيها قوم جدد)
وهي صفات النفس (وإنما لن ندخلها حتى يخرجوا منها) بأن يصرفهم الله تعالى إلى ربابه مما ولا يجاهد ، أو
يصموا عن الاستسلام بالنظم (فان يخرجوها فادخلوا) حيث (قال رجلا من الذين يحذون) سوء
عاقبة ملازمة الجسم (أنهم الله عليهم) بالهداية إلى الصراط السوي - وهما العقل الظري - والعقل العملي -
(ادخلوا عليهم الباب) أي باب قرعة القلب - وهو التوكل تحت الأفعال - كما أن باب قرعة الروح هو الرضا (فإذا
دخلتموه فاسم عاون) بحر وحكم عن أفعالكم وحوالكم . ويدل على أن الله هو التوكل قوله تعالى - (وعني
الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) بالحقيقة وهو الإيمان عن حصور - وأقل درجاته تحي الأفعال (قالوا يا موسى إننا
مدحنا أبدأ مادامو فيها فادع ربك وربك ضالا) أو ثلث الجبابرة وأريلاهم ليجلوا الأرض (إنا هما
فاعدون) أي ملارمون مكافئ مقام النفس متكفون على أغوى و اللذات (قال فاما عجرة عليهم أربعين
سنة يتيهون في الأرض) أي أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس ، وكان يعمل عليهم من سماء
الروح نور عقد المعاش فيقتسمون بضوئه (وانزل عليهم نارا) قلب اللذين هما هابيل العقل ، وقاين
الوهم (إذ قرأ قرآن) وذلك لما قال بعض المتأخرين : إن نواة العقل البرذا الماتة العملية لمدة لأمر المعاش
ولمدة الآراء الصالحة المنقضية للأعمال الصالحة والأحلاق الفاضلة المستنظمة لأربع الصناعات والسياسات ،
وتوأمة الوهم . فبمب القوة المنخبة المنصرفة في المحسوسات والمعاني الخفية لتحصيل الآراء " شيطانية . فأمر
آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لئلا يدره بالرياضات الإذعابة والسياسات الروحانية ونصاحه بالقياسات
العقلية البرهانية فسخره للعش ، وتزوج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة وينبع عن شهوات التخييلات
الفاسدة وأحاديث النفس المكادبة ويستعمل عبادهم فيستريح أبوها ويتنعم ، فبعد قاييل الوهم ، يدل العقل
لكون توأمة أجمل عده وأحب إليه لما سنها إياه فأمره عند ذلك بالقرمان ، فقرأ ما قرأ (فتقل من أحدهما)
وهو هابيل العقل بأن رلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل ليعال النازل من سبله عالم الآرواح ،
وأكله بفاحته لتدخ على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به إلى الله تعالى (ولم تنس
من الآخر) وهو قاييل الوهم إذ ينتج قول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق ما في نفس الأمر (قال لا تقلك)
لمريد حسده بربادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مركابه ونصراته ، وقته إياه بإشره إلى
سعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الإلهية - الذي به الحياة - عنه بإيراد الشكيات الوهمية والمعارضات
في تحصيل المطلب الظرفية (قال إنما يقبل الله من المؤمنين) الذين يحذون الله تعالى وقابه ، أو يحذرون الهيئات
المظلمة شديدة والآهواء المردية والتسويلات المهلكة (لنرسلناك إلى يدك لتقتلي ما آتانا بساط يدي إليك
لا تقلك) أي لا لأبطال أعمالك التي هي مديدة في مواضعها (إن أخاف الله رب العالمين) أي لأن أعرف
الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن واحد الحكمة ، ومن جهة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم
ولولا الأمل بطل العمل (إنني أريد أن تبوء يا نبي وبإيماني) أي بإيماني وإيم عملك من الآراء الباطلة (فتكون
من أصحاب النار) وهي نار الحجب والحرمات (وذلك جزاء الظالمين) الواصفين للأشياء في غير موضعها
كما وضع الأحكام الحسية موضع العقولات (مطوحت له عه قتل أخيه فقتله) بجمع عن أفعاله الخاصة

وحججه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لضرره باستبدانه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غراباً) وهو غراب الحرم (يبحث في الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سواة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهووى المحجوب عن عالمه فى ظلمات أرض النفس (قال يا ويلتنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سواة أخى) بإخفائها فى ظلمة النفس فأتفجع بها (فأصبح من المأهدين) عند ظهور الحمران وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) لأن الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع أفراد النوع ، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج ، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لا تزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها ، ويقال فى جواب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أوليائهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بنشيط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بحمل المجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أودى القرية والائتلاف فلا يلتفت اليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم حزين) وهو أن (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لسطم جبايتهم ، وقد جاء - أن الله تعالى يعذب لأولياءه بما يعذب اللبث الحرب ، ومن أدى رياءً فقد أدته بالمحاربة - .

سأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفُسَهُمْ﴾ ما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته - وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب - أمر المؤمنين بشقائه عز وجل فى كل ما يأتون ويذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصى التى من جللتها المحاربة والفساد ، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستمثار ودفع الفساد ﴿وَابْتَغُوا إِلَهَ﴾ أى اطلوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلزنى منه ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ هى فعلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسيل إلى كذا أى تقرب إليه شئ ، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لا مصدر حتى يتمتع بتقديم معموله عليه ، وقيل : متعلق بالفعل قبله ، وقيل : بمعذوف وقع حالاً منها أى كائنه إليه ، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة ، فانه ملاك الأمر كله . والذريعة لكل خير - والمنجاة من كل ضرر ، والجملة حينئذ جارية بما قلها مجرى البيان والتأكيد ، وقيل : الجملة الأولى أمر بترك المعاصى ، والثانية أمر بفعل الطاعات ، وأخرج ابن الأنبارى . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة ، وأنشد له قول هنترة :

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحل وتخصى

وكان المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان يده عز شأنه مقاليد السموات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاد بقرملة ، وفسر بعضهم - الوسيلة - بمنزلة فى الجنة ، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام بناء على ما رواه مسلم . وغيره . إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعباده من عادته وأرجو أن أكون أنا فاسألوا إلى الوسيلة ، وكون الطلب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم محالاً يكاد يذهب إليه ذهن سليم ، وعليه يتمتع تعلق الظرف بها كما لا يخفى ، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نسلم عليك بهلان أن تعطينا كذا . وهم من يقول للغائب أو الميت من عند الله تعالى : يا فلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا ، ويرحمون بذلك من باب استغناء الوسيلة ، ويردون عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إذا أعنتكم لأموار فاعلمكم بأهل القصور ، أو فاستغيثوا بأهل القصور . وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل .

ونتحقق الكلام في هذا المقام أن الاستغاثة بخضوق وجهه وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك في حواره إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أهليته من لطيف بل قد يطلب لفاضل من المفضل . فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم هل لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه في العرة . ولا تناسيا بالأحى من دعائك ، وأمره أيضا أن يطلب من أويس تقرن رحمه الله تعالى عنه أن يستعمر له ، وأمر أمته عليه السلام بطلب الوسيلة له كما مر آنفا . وأن يصلوا عبه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائبا فلا يستريح عالم أنه غير حاضر وأنه من البدع التي لم يقعها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القصور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عنه وسلم كان يعلم أصحابه إذا راوا القصور أن يقولوا : السلام عليكم أهل الدار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى نكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منكم ومنكم والمستأخرين . قال الله تعالى : ولستم العاقبة ، اللهم لا تنحرمنا أحرم ولا تقتل بدمهم وعمر لنا ونهم ، ولم يرد عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهم أحرم من الخلق على كل خير . أنه طلب من ميت شيئا ، بل قد صح عن من عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية راترا : السلام عليك يا رسول الله ، السلام عليك يا أبا بكر . سلام عليك يا أبت ، ثم يصرف ولا يريد على ذلك ولا يعظف من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من صحبيته المكرمين رضى الله تعالى عنهم شيئا . وهم أكبر من صوته البسيطة وأرفع قدر آمن سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة . نعم الدعاء في هاتك خضرة المكرمات والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقدمين القبلة ولم يرد عنهم انتقال القبر الشريف بعد الدعاء مع أنه أفصل من العرش ، وختلف الأئمة في استغاثته عند السلام ، فمن أبي حمزة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدير ويستقبل القبلة . وقال بعضهم يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة وتستدير وقت الدعاء ، والصحيح المعمول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعدد الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فإذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الحقيقة وعلة الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه . لم يرد تلعب زيارة غيره بالنسبة إلى رياره عليه الصلاة والسلام ليراد به ما يراد ، أو يطلب من مرورها ما ليس من وظيفة العاد ١٢٤ وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه من أن يقال : اللهم إني أقسم عليك أو أسألك بهلان إلا ما قضيت لي حاجتي ، فمن أن عبد السلام حوار ذلك في أسى صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنه ليسوا في درجته ، وقد نقل ذلك عنه المتأول في شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله في ذلك ما رواه الترمذي ، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلا صرير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يشفى ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه وأمره أن يوضأ بحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه بفيك عليه السلام نبي الرحمة يا رسول الله

إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتمضي لي اللهم شفعمه في ، ونقل عن أحمد من ذلك هـ

ومن أساس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذي شاع به كلام المجد
الربيعية ، ونقله عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وأبي يوسف ، وغيرهما من العلماء ، وأصحاب
عن الحديث بأنه على حدف مضاف أي مدعى ، أو شفاعته نيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فنه جعل الدعاء
وسيلة - وهو حائر - بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث : « اللهم شفعمه في » بل
في أوله أيضاً ما يدل على ذلك ، وهذا شاع الناجح السبكي - كما هو عادته - على المجد ، فقال : ويحس التوسل والاستعانة
بالنبي ﷺ إلى ربه ولم يذكر ذلك أحد من السلف . والحذف حتى جاءه أو تبيته فأسكر ذلك وعمل عن إصر ط
المستقيم وابتدع ما لم يعلم وصار بين الأمام مثله أسوأ هـ

وأنت تعلم أن الادعية الماثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ينسب فيها التوسل بالذات
المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود ما ظاهره ذلك قول بتقدير مضاف كما سمعت ، أو نحو
ذلك كما تسمع إن شاء الله تعالى ومن ادعى الصبر فعليه البيان ، وما رواه أبو داود في سننه . وغيره من
أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ،
فصح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روى ذلك في وجود أمهم ، فقال : ويحك أأدري ما الله تعالى ؟
إن الله تعالى لا يسمع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه
حيث أسكر عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » ولم يذكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله
تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه . وليس معناه الإقسام به على الله
تعالى ، ولو كان الإقسام بمعنى الاستشفاع فلم أسكر الذي صلى الله تعالى عليه وسلم مصوناً بالجملة الثانية دون
الأولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما دله دليلاً لمن ادعى حواجز الإقسام بداته صلى الله تعالى عليه وسلم
حياتهم ، وكذا بدات غيره من الأرواح المقدسة مطلقاً ، قياساً عليه عليه الصلاة والسلام بجميع الكرامة ، وإن
تفاوت قوة وضعفها ، وذلك لأن ما في الخبر الثاني استشفاع لا إقسام ، وما في الخبر الأول ليس بهما في محل
التراع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحج والتوسل به ، وتبوء حالي حياته وفاته صلى الله تعالى
عليه وسلم في هذا الشأن يحتاج إلى نص ، وليس النص على خلافه ، في صحيح البخاري عن أسير أن عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه - قال إذا فطروا ستسقى بالله . من رضي الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إني كما
توسل إليك ببيدك صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقى وإنا توسل إليك بهم بيضاء فسقى ، فيسقون - فإنه لو
كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لم يعدوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم
إنا توسل إليك بيضاء فسقت ، وحاشاكم أن تعدلوا عن توسل سيد أساس إلى التوسل بغيره الناس ، وهم
يحدثون أدنى مساع لذلك ، فعذرهم هذا - مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى - ورسوله صلى
الله تعالى عليه وسلم ، وعقروا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء ما لا يشرع ،
وهم في وقت ضرورة ومحمصة يطلبون تزيين الكرامات وتزيير العسير ، وإبرال الغيب بكل طريق - دليل
واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره هـ

وما ذكر من قبل غير من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع تفاوت في الكرمه

- الذي لا يكره إلا منافق - مما لا يكاد يسلم على أنك قد عبت أن الإقسام به عليه الصلوة والسلام على ربه عز شأنه حياً ومناً عام يقيم النص عليه لا يقال - إن في خبر السجدة دالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً وكذا غيره كذلك، أما الأول فنقول مررضي الله تعالى عنه فيه : كما توسل بنبينا عليه السلام ، وأما الثاني فنقول له : إما توسل بغيره فذلك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة - ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون له عائته حتى سقوا ، وقد ذكر المحرر أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه إليه ، به فيه إحمال واشتراط حسب الاصطلاح ، فمعناه في لغة الصحة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه في الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك بما لا محذور فيه ، وما في لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه - وهذا هو محل النزاع - وقد علت الكلام فيه ، وجعل من الإقسام تعبيراً مشروعاً قولاً للقاتل اللهم أسألك بوجه فلان - به لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك ، وقال : إنما يقسم به تعالى وبأسماؤه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله ، المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ، وبحو ذلك من الأدعية المأثورة وما يذكره بعض العامة من قوله عليه السلام : - إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بحاجي فإن حاجي عند الله تعالى عظيم - لم يروه أحد من أهل العلم ولا هو شئ في كتب الحديث ، ومرواه القشيري عن معروف الكرخي قدس سره - أنه قال لتلاميذه : إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسمعوا عني في فاني الواسطة بينكم وبينه جل جلاله - الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المتأخرين ، وأما ما رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في دعاء الخراج إلى الصلاة اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ميثقي هذا فاني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعة ولكن حرجت ابتغاء سخطك واشتاء مرضتك أن تعذرن من الدار وأن تدخلني الجنة ، في سنده انقوى - وفيه ضعف - وعلى تقدير أن يكون من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يحسم ، وحق المشير في طاعته أن يقسم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلاً لا رجوعاً كما في قوله تعالى (وكان حقاً علينا صهر المؤمنين) وفي الصحيح من حديث معاذ - حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً - وحققهم عليه بن فعلوا ذلك أن لا يعبدواهم - فاسأل حينئذ بالإجابة والإجابة وهم من صمد الله تعالى العملية ، وسؤال به بما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذه في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : أعوذ برضك من سخطك وبمقامك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، ففي صحة الاستعاذه بمعاقبته صح السؤال بإثباته وإجابته •

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة عنه عز وجل بأعمالهم ، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها للحصول المقصود ، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى إنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسهم ، والباس قد أفرطوا اليوم في الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه عن ليس في العبر ولا النفي وليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القدر نحو إشفاء لمرضى وإغناء الفقير ورد الصالة وتيسير كل عسير ، ورحمى إليهم شياطينهم حبر - إيا أعينكم الأمور - الخ ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المصنفة ، وقد نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : عن - اتخاذ العبور مساجد وليس على ذلك - فكيف ينصور منه عليهما صلاة والسلام الأمر بالاستغاثه والطلب من أصحابنا ؟ . سبحانه هذا بهتان عظيم . وعن أبي يزيد الأسطخمي قدس سره أنه قال : استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه المسجون بالمسجون ، ومن ظلام السجادة رضي الله تعالى عنه أن طالب المحتاج من المحتج سعه في رأيه وحضه في عمله ، ومن دعا موسى عليه السلام - و تلك المستحدث - وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لآل عباس رضي الله تعالى عنهم : « إذا استعنت فاستعن بالله تعالى . الخبر ، وقال تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين) » .

وبعد هذا كله أما لا أرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حاشاً وميثاقاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة لكافة المستندعية عدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهي أتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لي حاجتي ، إلهي اجعل رحمتك لي وسيلة في قضاء حاجتي ، ولا فرق بين هذا وفوقك : إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا ، بل لا أرى بأساً أيضاً بالاقسام على الله تعالى بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا المعنى ، والكلام في الحرمة كالسلام في الجاه . ولا يجرى ذلك - في التوسل والاقسام بالادات - البحت ، نعم لم يعهد التوسل بجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم . وأصل ذلك كان محتشياً منهم عما يحشون أن يخلو منه في أدهان الناس إددش - وهم قريبي عهد بالتوسل بالأصنام - شيء . ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على هوان إبراهيم ليكون تقوم حديثي عهد بكفر ثابت ذلك في الصحيح ، وهذا الذي ذكرناه إنما هو لدفع الخرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم - بآرعه البعض - في التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا للدليل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استدعاء الادعية المتأثرة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة ، فانه لا يستريب منتصف وأن ما عساه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقول أخص وأجمع وأهم وأسلم . فقد قبل ما قيل إن حقاً وإن كذباً (في هذا أمران) الأول إن التوسل بجاه غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان التوسل بجاهه ، ما علم أن له جاهاً عند الله تعالى كالماق طوع بصلاحه وولايته ، وأما ما لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عرشاً ، وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثاني إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأول . الأجله منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدي فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل بالمساجد في شيء ، واللافتي بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يجوز حول حماه ، وقد عذبه بأس من العلماء شرطاً وأن لا يكته ، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الخي أمائب أو الميت المغييب يعلم أغث أو يسمع النداء أو يفرد بالفتاب أو بالتغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لم دعاه . ولا فتح فاه . وفي ذلك بلا من ربه عظيم ، فالحرم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي القهار لا يبريد (١) ومن وقف على سر ما رواه الطبراني في معجمه من أنه قال قدم من أنبي صلى الله تعالى عليه وسلم صافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضي

(١) هذا هو الحق وهو انه يجنب ذلك مخالفاً ، وما مال إليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير معمول تنبه

رضي الله تعالى عنه : فهو ابتداء يستعين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنطلق في دعاءه إليه ، فقال : إله لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى ، لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شدة نعيمه وتقله في الجحيم عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ، وبين شقى أطاع عدائه وحسنه في النيران عن إصاحة مناديه والإصاحة إلى أمر بادية - أمر يجب اجتنبه ولا يبق بأبواب العقول ارتكابه ، ولا يغفل أن المستغاث بمخلوق قد قصى حاجته وتصح طلبته فإن ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل ، وقد يمثل الشيطان المستغاث في صورة الذي استغاث به ، يظن أن ذلك كرامة فإن استعنه بهيات شعبة بهيات هيات إنما هو شيطان أصله وأغواه . وزير له هو ، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليصر عبدا لها أطعم . وبين بعض الجهلة يقول : إن ذلك من تصور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورة كرامته له ولعداياه ، يحكمون لأن التصور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعدد ارتكاب هذه الجريمة . نسأل الله تعالى باسمه أن يعصم من ذلك .

وتوسل بطلعه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك (وجاهدوا في سبيله) مع أعدائكم بما أمكنكم .

(لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ٣) بغير نعيم الأبد والخلاص من كل عذاب (لَئِنْ كَفَرْتُمْ أَزِيدَنَّ كَلَامًا مَبْدَأً مَدْقُوقًا كَدَّ وَجُوبِ الْإِمْتِثَالِ بِالْأَوَامِرِ السَّابِقَةِ ، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة إليه عز شأنه قبل فضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيمة عما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من لعذاب فصلا عن نيل

الثواب (لَوْ أَنَّ لَهُمْ) أي لكل واحد منهم كقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمات) الخ ، وفيه من تهويل

الأمر وتعضيع الحال ما ليس في قولنا : لجميعهم (مَن فِي الْأَرْضِ) أي من أصناف أمواتها وذخائرها وسائر

مناجها قاطبة ، وهو اسم (أن) (ولهم) خبرها ونحوها الرفع عنهم خلافاً عند سيدي به رفع على الابتداء لإحاطة

فيه إلى الخبر لا شئها على المسد والمسد إليه ، وقد احتضت من بين سائر ما يقول بالاسم بالوقوع عند

(لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويحذف مقدماً أو مؤخراً قولاً ، وعند الزجاج وإبريد ، والكوفيون رفع على

الفاعلية أي لو ثبت لهم ما في الأرض ، وقوله تعالى : (جميعاً) تو كيد وصول ، أو حالته ، وقوله سبحانه :

(وَمِثْلَهُ) بالنصب عطاف عليه ، وقوله عز وجل : (مِثْلَهُ) ظرف وقع خلا من المعطوف ، والصمير راجع

إلى الموصول ، وقائدة التصريح بهرض كيوتهم ما لهم بطريق المعية لا بطريق التعريف تحقيقاً لكامل نظافة الأمر ،

واللام في قوله تعالى : (لِيَقْتَدُوا بِهِ) متعلقة بما يتعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر في (لهم) بالخبر المقدر

عند من يراه ، وبالفعل المقدر عند (لو) عند الزجاج ومن نحوه ، قبل : ولا يرس في أن مدار الاقتداء بما ذكر

هو كونه لهم لا يثبت كونه لهم وإن كان مستلزماً له ، والباء في (به) متعلقة بالاقتداء ، والصمير راجع إلى الموصول

(ومثله معه) وتوحيد لكونهما بالمعنى شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير بحرى اسم الإشارة كما عرفت الإشارة

إلى ذلك ، وقبل : هو راجع إلى الموصول ، والعائد إلى المعطوف - أعني مثله - مثله وهو محذوف كما حذف

الخبر من قيار في قوله :

ومن يك أمسى المدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وفر جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفريعاً على رأى الزجاج

ومن رأى رأيه ، وأمر نوحيد الضمير حيث قد ظهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الأفراد ، وأجاز الاختصاص أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلا تأنق في ذكر (معه) معه ملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السقايسى : جوابه أن التقدير ليس بالتصريح ، و - الواو - متضمنة معنى مع ، وإنما يفتح لو صرح - بمع - وكثيراً ما يكون التقدير بخلاف التصريح ، كقولهم : رب شاة - وسخلتها ، ولو صرح - برب - فقلت : ورب سخلتها لم يجر ، وأجاب الخطي بأن الضمير في (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثله وهو أبلغ من أن يكون مع مثله واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشئ منهما ليس عاملاً فيه ثبت المقدر ، وأما صحت على تقدير جملة لهم ، أو متعلقه على ما قيل ، فمتنع أيضاً على ما نقل عن سيويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقيح ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تسكلم بالفعل ، فإن فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لا يعمل في المفعول معه ، وقوله تعالى : (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء أيضاً أى لو أن مافى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم

(ما تقبل منهم) ذلك ، وهو جواب (لو) وترقيبه - كما قال شيخ الإسلام - على ذلك لهم لأجل اقتنائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : واقتدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لأعلى مباديه للإيمان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى القرض قدرتهم على ما ذكر ، أو للبالغة في تحقق الرد ، وتخيل أنه وقع قبل الافتداء على منتهاج مافى قوله تعالى : (أما آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده) حيث لم يقل مافى به فلما رآه الخ ، وما في قوله سبحانه : (وقالت أخرجنا من ديارنا وأرضنا وأهلنا) من غير ذكر خروجه عليه السلام طيبين ورؤيتن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يصدقون بما في الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ما قبل منهم ، لأن مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الأرض ومثله منه لهذه الفائدة وكانوا حاضرين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتذكروا في الافتداء ورعاية أسبابه - كما هو شأن من هو بصدد أمر - ما قبل منهم فضلاً عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجاء ، ولذا لم يقل لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه ويصدقون به ما قبل الخ ، والجملة الانتاعية بما فيها خبر (إن الذين كفروا) وهي كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه ، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الأرض جميعاً ومثله معه لو اقتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة ، بل هذه الملازمة لازمة لزوم العذاب عبر عنها بما ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلاً ، ولعل مراده - على ما ذكره القطب - ما ذكره ، وقال بعض المحققين : لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم ، أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتفال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال : إن حالهم في حال التنصيص من العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

(وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦) قيل : عمله النصب على الحالية ، وقيل : الرمح عطفا على خبر إن ، وقيل : إنه مدحوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب منه ، وقائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره ويان هو له وشدة ، وقيل : إن المقصود بها الإيذان بأنه لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب في حال الإيلام ، وكذلك قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنْ النَّارِ) فانه لا زيادة أنه لا يندفع بذلك الاقضاء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكاداة العذاب مبنى على سؤال نشأ ما قبله . كانه قيل : فكيف يكون حلطم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ ، وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقي المشهور ، وذلك أنهم يريدون لهم النار فيريدون الخروج وأن به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائي : الارادة بمعنى التسي أي يمتنون ذلك . وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لغزتها وزيادة رفضها لإياهم ، وهذا كقوله تعالى : (موجدا فيها جداراً يريد أن يقضي) أي يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لا ما تقول : المحول يومئذ يسبب ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعي إلى الارادة حسن الشيء والحاجة إليه .

(وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا) إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياً ما كان غيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة . بما - الحجازية الدالة بما في حيزها من الباء على تأكيد النفي لبيان حال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الإيجابية - كدمرت الإشارة إليه - بالتفيد بمعونة المقام دوام الثبوت ، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفي لانفي الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (مخارجين) دون يخرجين ، وهذه الآية كما ترى في حق الكفار ، فلا تنافي القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين في الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان .

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم يدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : قلت لجابر : يقول الله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) قال : أتى أول الآية (إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليعتدوا به) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : نزعهم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه الكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب نزعهم الخ حكاهما الزعزري وشنع إثرها على أهل السنة ورواهم بالكذب والافتراء ، فحقق ما قيل بزماني بدائها وانسلت ، ولستنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها ،

فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما تقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تبا لهم (وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ ٣٧) تصريح بما أشير إليه من عدم تنامي مدة العذاب بعد بيان شدته أي عذاب دائم ثابت لا يروى ولا يتقل أبداً (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى ، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقاب ، والكلام جملتان - عندسيويه - لإذ التمهيد

فيما ينل علمك - السارق والسارقة - أي حكمهما ، وحالة عند المرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفصلها سيويوه على قراءة العامة لأجل الأمر - لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه - فالة الزحشرى ، واتمه من تبعه - ومنهم ابن الحاجب •

وتعقبه العلامة أحمد في الانصاف بكلام كله محاسن فلا بأس في قوله رفته ، بقول : قال فيه : المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تنفق فيها أبداً على المدول عن الأصح ، وجدير بالقراءة أن يجرر الأصح الوجود وأن لا يجوز من الأصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصح أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتماق بأهدائها ، وسيويوه يحاشى من اعتقاد عراء القرآن عن الأصح واشتغال الشاذ الذي لا يعد من القرآن عليه ، ومن ورد الفصل من كلام سيويوه على هذه الآية لينضح لسماعه رادة سيويوه من عهدة هذا القل ، قال سيويوه في ترجمة باب الأمر والنهي عدلت ذكر المواضع التي يختار فيها النصب ، وملخصها : أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال فالوضح لامتياز هذه الآية عما خذر فيه النصب : وأما قوله عز وجل : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله تعالى : (الزينة والزاني فاجلدوا) فإن هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التي وعد المتقون) ثم قال سبحانه بعد : (فيها أنهار) منها كذا ، يريد سيويوه تغيير هذه الآية عن المواضع التي يبن اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما هذه الآية فليس يبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وصم المثل للحديث الذي ذكره بعده وذكر أخباراً أو قصصاً ، فكانه قال ، ومن القصص - مثل الجنة - فهو محمول على هذا الإيضاح والله تعالى أعلم ، وكذلك (الزانية والزاني) لما قال حل ثلثه : (سورة أرنائها ورضاعها) قال حل وعلاق جنة العرائس : (الزانية والزاني) ثم جاء (فاجلدوا) بعد أن مضى فيهما الرفع - يريد سيويوه - لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم ، وجاء الفعل طارئة ، ثم قال : كما جاء - وقائه - حولان - فأنكح فئاتهم ، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك (والسارق والسارقة) مما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم ، وليس يعني أنه قوي بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم - فانه قد بين أن ذلك يخرجه عن الباب الذي يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما يقع الترجيح عند التساوي في الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل ، والرفع متعين - لا أقول أرجح - حيث يبنى الاسم على كلام متقدم ، وإنما التمس على الزحشرى كلام سيويوه من حيث اعتقد أنه باب واحد عده ، ألا ترى إلى قوله - لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كف رجح النصب على الرفع ، حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيويوه بأن الكلام في الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزحشرى لم يحتاج سيويوه إلى تقديره ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر جبره - كما أعربه الزحشرى - فالملخص - على

هذا - أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر أقوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع ، أحدهما أقوى . والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على أقوى ما أعربه سيوفه رحمه الله تعالى ورضي عنه انتهى .

والفاء إذا هي الكلام على حلتين سببية لاعاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فإن المتبادر متضمن معنى الشرط إذا المفعول الذي سرق والى سرقته ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء في نقل عن الإحقيق ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء في خبر المبتدأ إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المبتدأ بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثاني ولا ينبغي ما به ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إظهار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جني - لما في الكلام من معنى الشرط ، ولذا حلفت مع الأمر لانه معناه ، ألا تراهم جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير إليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم (السارق والسارقة فاقطعوا) الخ ، ولذا لم يجوز زبداً فصرته لأن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة الحق أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء في جواب أمر مقدر أي نبيه لحكمهما (فاقطعوا) ، وقيل : إنه دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى : (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) وليس بشئ ، وما ذكر صاحب الانتصاف به لم يفسد ما قبل : إن سبب الخلاف السابق في مثل هذا التركيب أن سيوفه . والتخيل يشترطان في دخول الفاء ، الخبر كون المبتدأ موصولاً بما يقل مباشرة أداء الشرط ، وغيرهما لا يشترط ذلك ، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقة أخذ مال الغير خفية ، وإما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يسوي عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعي . والأوراعي . وأبو ثور . والامامية رضي الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع المحس إلا بحسنة دراهم ، واختاره أبو علي الجبائي ، قبل : يجب القطع في القتل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأيدي الإيمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . وأبي بصير . وعامة التبعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - أيانها - ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله : (فقد صفت قلوبكم) اكتفاءً بنية المضاف إليه كذا قالوا . فلا الرجاء : وحقيقة هذا الباب أن - كان في الشيء منه واحد لم يكن ، ولعل به على الجمع لأن الإضافة فيه ، فإذا قلت : أشبهت بطونهما علم أن الاثنين ، طين فقطه .

وفرغ الطيبي عليه عدم استقامة تنبيه ما في الآية مما في الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع . وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهرها . وكذا . قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهي العين فخرت بجرى القلب والظهر ، واليد اسم لقام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المك ، والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف ، ورووه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) إذ لا شك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم بالاستدلال على ذلك الملدعي ، وحال روايتهم

أظهر من أن معنى ، والمجهول على أن المقطع هو الرضع ، فقد أخرج العوى . وأبو سيم في معرفة الصحابة من حديث الخبر من أن عبد الله بن أبي ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى سارقاً فأمسك يده منه ، والمخاطب قوله سبحانه . (فاقطعوا) على ، أتى السارق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاية الأمور كالسلطان ، ومن أذن له في إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤن و أقوال أربعة . ولم ندرج السارق في السارق قلباً كما هو المعروف في أمثله يريد الاعتناء ببيان والمالعة في الزجر (جزاء) نصب على أنه مفعول له أي فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر - لاقطعوا - من معناه ، أو فعل مقدر من لفظه ، وحوز أن يكون سالماً من فاعل اقطعوا - محارين لهما (بئس كسباً) بسبب كسبهما ، أو ما كسبهما من السرقة التي نبأشراً بالأبدى وقوله تعالى : (نَكَلًا) مفعول له أيضاً - قالوا كذا المعربين - وقال السمين : منصوب كما نصب (جزاء) ، واعتراض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فكأن كقطع حر في حر معنى فعل واحد وهو مجموع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه ، وقال الحلبي . وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن المقطع للجزاء . والجزاء للكمال والمخ عن المداودة ، وعليه يكون مفعولاً له متداخلاً كالحال المتداخلة . وبه أيضاً يدفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الله : إنما لم يعطف لأن الملة مجعوعهما - كما في هذا ملح حاصص - والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد ، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولا يحق مديه فأمل ، وعلى عن بعض النسخة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا إبداع وحسن لا يرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لكلاً أي نكلاً كاناً منه تعالى (وَتَعْرِيرُ) في شرع الردع (حَكِيمٌ ١٨) في بحجاب القطع ، أو (عَرِيرٌ) في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصي (حكيم) في ورائعه وحدوده ، والظهار في مقام الاضمار لما مر غير مرة . ومن الغريب أنه من أن رضى الله تعالى عنه أنه قرأ أو السرقو السرفة - بترك الألف وتشديد الراء - فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارفة قد كتبا المصطف بدون الألف ، وقيل في توجيهها أنها جمع سارق وسارفة ، فكأن قيل : إنه لم يقص هذا الجمع في جمع المؤنث ، فلو قيل : إنها صفة ماضية لكان أقرب ، واعتراض المحدث المعري على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بحمس مئين - عجد وديت - ما مالها قطعت في ربع دينار

تحكم : ما لنا إلا السكوت له - وأن تعود بمولاتنا من النار

فأجابه - وقد دره - علم الدين السخاوي بقوله :

عز الأمانة : أغلاها - وأرخصها - ذل الحياة ، فافهم حكمة النابى

وفي الأحكام لأن عرى أنه كان جزاء السارق في شرع من قلنا استرفاقه . وقبل . كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعاً ناسخ لما قبله ، وعلى الثاني مؤكد لنسخ (قَن تَاب) من السارق إلى الله تعالى (من بعد طُلّه) الذي هو سرقة ، والنصريح بذلك لبيان عظم نعمة تعالى بتذكير عظم جنايته (وَأَصْلَحَ) أمره بالتمضي عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن أو يستحل نفسه من ماله

أو ينفعه في سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وقيل الفعل الصالح الجليل بأن استقام على التوبة
 كما هو المطلوب منه ﴿ قَالَ اللَّهُ يَتُوبُ عَبْدَهُ ﴾ يقر توبته فلا يعذبه في الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة
 عندنا لأن فيه حق المسروق منه ، ويسقطه عند شافعي رضي الله تعالى عنه في أحد أقواله ، ولا يخفى ما في هذه
 المحلة من ترغيب العاصي بالتوبة ، وأكيد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ وهو في موضع
 التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قول التوبة تحصل منه تعالى ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾
 الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصلح له ، واتصله بما قبله على ما قاله الطبرسي : اتصال
 الخجاج . والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الإسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على
 قسوته تعالى على ما يأتي من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان
 القاهر والاسيلاء لساير المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيها وفيما اشتملا عليه إجمداً وإعداما
 إحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ،
 والجملة خبر (أن) وهي مع ما في خبرها سادة منذ مفعولي (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإساءة لتقوية الحكم
 وقوته تعالى : ﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ إيا تقرير لكون مسكوت السموات والأرض له سبحانه ،
 وإما خبر آخر - لأن - وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتي غضبي» تقدم المغفرة على التعذيب ، وإي عكس
 هنا لأن التعذيب للصر على السركة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السركة في الآية أولاً ثم ذكرت التوبة
 بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التحاوز عن حق الله
 تعالى ، والأدنى لدنيا ، والثاني في الآخرة ، فجاء به على ترتيب الوجود ، أو لأن المقام مقام الوعد ، أو لأن
 المقصود رصمه تعالى بالقدرة ، والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من اتقده في مغفرته لأنه لا إله في المغفرة
 من المخفوق ، وفي التعذيب إمارتين ﴿ وَتِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ قَدِيرٌ ﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ،
 واجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، ووجه الظاهر كالمعارف ﴿ يَسْمِعُ الرُّسُولَ لَا يَحْزَنُ الَّذِينَ يَسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾
 خرط صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريع والإشعار بما يرجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة
 في الشيء الوقوع فيه بسرعة ودغمة ، وإيثاره (و) على - إلى - لا يبدآن بأنهم مستقرون في الكفر لا يبرحون ،
 وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فئوته وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاته المشركين . وإبرار آثار
 السكيد للإسلام . ونحو ذلك .

والتعير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صلاته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر
 نهيًا للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم في الكفر - لكنه في الحقيقة نهي له عليه
 الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والمرص منه مجرد النسبة على أبلغ وجه وآكده ، فإب
 الهوى من أسباب الشيء ومباديه المؤدية إليه هي عنه بالتفريق البرهاني وقطعه من أصله
 وقرئ (يحزنك) بصم الياء وكسر الهمزة من أحزن وهي لغة ، وقرئ - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيء أي دفع
 فيه سريراً أي لا تحزن ولا تنال نهايتهم في الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرهم ومنهم ومنهم للمشركين

فإن الله تعالى باصر كعليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فإن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿مَنْ أَلَدَيْنَ قَالُوا أَهَاتَا أَفَعَزَّاهُمْ﴾ يان للمسارعين في الكفر ، وقال أبو لبقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أي كاثين (من الدين) الح ، والباء متعلقة - جالوا - لا - بآتنا - لظهور فساده ونقصها ، على معنى - بذى أقوامهم - أي يؤمنون بما يتصورون به من غير أن نلتفت به قلوبهم بما لا ينبغي أن يلتفت اليه من له أدنى تمييز ﴿وَلَمْ تَزَمِ قُلُوبَهُمْ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَنْ أَلَدَيْنَ هَادِرًا﴾ عطف على (من الدين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين ، ويهود ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿سَمَاعُونَ لَا كَذِبَ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هم (سماعون) ، والضمير المرفوعين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون - للذين هادروا - واعترض بأنه محل عموم الوعيد الآتي وماديه للكل - كما استغف عليه إن شاء الله تعالى - وكذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ حراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أي ومهمهم قوم سماعون لإدائهم إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يرتب عليها من التوائل الدينية والأخروية بهم ، على أنه قد قرئ - سماعين - بالنصب على الدم وهو ظاهر في أرجحها المطب ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما في قوله تعالى : (فعل لما يريد) ، وقيل : تضمن السماع معنى القول أي قابلون لما يعتربه الأخبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحرى كتابه ، واعترضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إما فسر بالقول ليعديه اللام • وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أي لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حده أي تفضل منه حده ، وكلام الجوهري بحالته أيضاً ، ويقضى أنه ليس مبنيًا على التضمن ، وقال عصام الملة : إن القول أيضاً متضمن لنفسه ففي الغاموس : قبله - كعمله - وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القول باللام بمعنى من ، كما في - سمع الله لمن حده - أي قبل الله تعالى من حده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع • وجوز أن تكون اللام للملة ، والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يسبحوه بالزيادة والقصار والتبديل والتعير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرحموا بقتل المؤمنين واسكار سرايهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فاجلة مستأفة جارية - على ما قيل - مجرى التلميل لله ، أو سرقه بجره فالزم كما يقتضيه قراءة النصب وقوله تعالى شأه ﴿سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ خبر ثان للبستة المقدرة للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمن ، واللام هنا مثلها في - سمع الله من حده - والمعنى مبالعون في قول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الإسلام • وجوز كونها لام التلميل أي سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، وروى ذلك عن الحسن . والزجاج ، واختاره أبو على الجبائي ، وليس في العظم ما ياباه ولا بعده فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تعاق اللام بالكذب على أنت (سماعون) الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و(آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدرُوا أن ينظروا إليك ، وفيه دلالة على شدة نفوذهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

(سماعون) أي (سماعون) لم يقصدوا باللاتين بل قصدوا السماع بلاء إلى قوم آخرين بالآية يبيى أن
 ينتمى إليه ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ بَحْرُ فُونٍ كَلَّمَ مِنْ مَدْمَوَاضِهِ ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولا
 ثم إنهم لسماعين تسبعا على استعمالهم وأصابتهم في لراى ، ثم بعدم حصولهم مجلس رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم إذنا بكأن طعنهم في الضلال ، أو بعدم قدرتهم على النظر إليه عليه الصلاة والسلام إيداما بما
 تقدم ثم يستمرأوه على التحريف بيانا لإحراقهم في العنق والمكارة ولاحتراء على الله تعالى ، وتبيننا
 للحدث الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر ، وقيل : الجملة مستأنفة لا عمل لها من
 الاعراب ناصية عليهم شأنهم ، وقيل : خبر متدا محذوف راجع إلى القوم ، وقيل : إن المرعفين ، والمص
 يملون ويملون التوراة ، أو كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو كليهما ، أو مطلق الحكم في قوم عن
 المواضع التى وضع ذلك فيها إما أعطأيا صمالة ، أو تغير وضعه وإما معنى عمله على غير المراد وإجرائه في غير موده
 ومن هنا يعلم توجه قوله تعالى : (من عدمواضحه) دون عن مواضعه ، وقال عصام مكة : إن إدراج لعط
 (بعد) لثانيه على تذلل الحكم منزلة هي أدنى مما وصفت فيه لأنه يعطال الناصح بالضرار لا بالنافع أو الانفع ،
 وكان المحرف واقف في موضع هو أدنى من موضع الكلمة يجرها إلى موضعه ، ولا يخفى بعد ، وقال بعضهم :
 إن (من) للاستثناء ، ولعطف (بعد) للإشارة إلى أن التحريف بما بعد إلى موضع أمد ، وفيه من المدامه في
 الفصحح مالا يخفى ، وقرأ إبراهيم - بحر فون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾
 فاجتذ الساقية في الوجود ، ويجوز أن تكون حالا من صدير (بحر فون) وجوز كونها ذاتي فلها صفة سماعون -
 أو حالا من الضمير فيه ، ونعني شح الاسلام بأنه بالاسم ايه أصلا كيف لا وأن معول لقول باطق أن
 قائله من لا يحصر مجلس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وانطاط به من يحصره ، وكيف يمكن أن يقوله السماعون
 المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحجوه حول حضرة قطرة ، وادعاء هو سماعين لا عقابهم الخاطئين
 للمسلمين تسف ظاهرا على بجزالة الظلم الكريم فالحق الذى لا يحيد عنه - وعليه دوح غالب المفسرين - أن
 المحرفين والمفنيين هم القوم الآخرون أى بهونون لا باعهم السماعين لهم ﴿ إِنَّ أَوْفَيْتَهُ ﴾ من جهة الرسول ﷺ
 كما هو الظاهر ﴿ هَذَا فَخْذُوه ﴾ واعملوا بوجهه ، وفق الحق ﴿ وَإِنْ لَمْ تَنْوُوه ﴾ من جهته بل أوتيم غيره
 ﴿ فَاحْذَرُوا ﴾ قبوله وإياكم وإياه ، أو فاحذروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي ترتيب الأمر ما حذر
 على مجرد عدم إياه المحرف من المبالغة والتحذير مالا يخفى ، أخرج أحمد وأبو دود وابن جرير وغيرهم
 عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتين من اليهود فهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى
 ارتضوا واصطلحوا على أن كل قبيل تملكه العزيرة من بدلية هديه خمسون وسقاً ، وكل قبيل تملكه الدليلة من
 العزيرة مديته مائة وسق ، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان
 فتابها لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم ، فقلت الدليلة من
 العزيرة قتلا ، وأرسلت العزيرة إلى الذئبة أن أبعثوا ليأمة رسق ، فذلت لذئبة - وهل كان هذا في حين
 قط دينهما واحد ، ونسبهما واحد ، ولدهما واحد ، ودية بعضهم نصف دية بعض ، فما أعطيكم هذا صلبا منكم

(١) قوله : « عن مواضعه » كذا بخط مؤلفه ، وحرر لراهه ، ر هيم .

لأوقوة منكم ، فإنه إذا قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يعطىكم ذلك ، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم رخصوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففدت العزيرة ففدت والله ما محمد يعطىكم منهم ضعف ما يعطىهم منكم ولقد صدقوا ما أعطوا ، هذا إلا صيا وقهر ألهم - فدرسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من محرم لكم ، أبه فإن أعطاكم ما تريدون حكمه و إن لم يعطاكموه حذر عره فلم يحكموه ، فدرسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليحسروا هم رأى رسول الله ﷺ فاجاءوا رسول الله ﷺ أحرر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كما وعدوا فأمرن (يا أيها الرسول) الآية ، وعلى هذا يكون أمر الشريف غير ظاهر الدخول في القصة .

وأخرج ابن إسحق وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن أحرار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وقد زنى رجل بعد إحصائه بامرأة من يهود وقد أحصت - فقالوا : انشأوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فأسأله كيف الحكم فيما وولوه الحكم فيما ، فإن عمل فيما عهدكم من النجاسة - وهي الجلب يحمل من لبس مطلق بغير ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههم من قبل رير غار فاقمعه ، فإذا هو ملك سيد قوم وإن حكم فيما بعيره فانه يبيح حذروه على في أيديكم أن يسلطكم إياه ، فأقوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصائه بامرأة فاحصن فاحكم فيما عهد ربي الحكم فيما ، فحصى رسول الله ﷺ حتى أتى أحرارهم في بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا من عالمكم ، فخرجوا إلى عبد الله بن صوريا ، وأما ناس من أخطب وذهب بن يهود ، فقالوا هؤلاء علمونا ، فحصرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعدائهم من صوريا : هذا أعلم من بقي بالتوراة ، فحلاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاماً شاباً من أجدانهم ساء فألفه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا صوريا أشدك الله تعالى وأذكرك أمانه عند نبي إسرائيل من نعم أن الله تعالى حكم فيما عهد ربي بعد إحصائه بالرحم في التوراة ؟ فقال : اللهم نعم ، أ. والله يا أبا القاسم إني ليعرفون أنك نبي من منس وكنهم يحسدونك ، صرح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمرهما فرجعت به بسجده ثم كفر بعد ذلك من صوريا وحده دوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى (يا أيها الرسول الخ)

وأخرج أحمد بن حنبل في مسنده وأبو داود وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : زنى رجل من أهل مكة وسخطوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالخذلانة عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فسأله عن ذلك فقال أرسلوا إلى أعلم رجلين منكم فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا وصر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فما ليس عندنا سورة فيها حكم الله تعالى ؟ قالوا بلى ، قال - فأشدكم بالذي عن الحرابي إسرائيل ، وطبل عبيكم اجماع ، وعاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام - وأمر المن والسوى على بني إسرائيل ما يجدون في التوراة في شأن الرجم ، فقال أحدهم للآخر ما أشد عنته وقد قال - يجد برد الطير : به - والاعتناق ربه ، والقس ربه ، فإذا شهد أربعة أهم رأوه يبدى ويصد كابد من المين في المكة ففقدوا حب الرجم ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو كملك فأمر به فرجم .

وفي جريان الاحصاء الشرعي الموجب للرجم في الكافر ما هو مذكور في المروم ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل زول الجرية فليتبدر (وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ) أي عذابه ياروي عن الحسن . وقتادة ، واختاره الجاني . وأبو مسلم ، أو إعلالاً كما روى عن السدي . والصالح ، أو غيره ، وفضيحه يظهر ما ينطوي عليه كما نقل عن الزجاج ، أو أحباره بما ينطوي به من القيام بمحوه ويدهم ذلك وبحرته - كما قبل - وليس بشيء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون المدراجاً أولاً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بجهوره واستغاثته عن الذكر (فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ) فمن نستطيع له (مَنْ اللَّهُ شَيْئاً) في دفع تلك الفتنة ، والغاء جوابية ، (ومن الله) متعلق - بملك - أو بمحذوف وقع سالماً (شديداً) لأنه صفة في الأصل أي شيئاً كثيراً من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - تملك - وجود من المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبيحة لعدم أصحك أولئك عن القبايح المذكورة ابتداءً (أو أولئك) أي المذكورون من المنافقين ، واليهود ، و(ما) في رسم الإشارة من معنى البعد لما عرت الإشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبر مفعوله سبحانه (الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطْهَرِ قُلُوبَهُمْ) من رجس الكفر وحدث الضلالة ، والجملة مستأنفة . ويتلوهون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المتقضي لما لاوافقة منه سبحانه ابتداءً ، وفيها كالتى قبلها على أحد التفسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هي من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من القوم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه مدوحة بالآيمان - كما قال البلخي - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام .

ومن العجيب أن الرعشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال بمعنى من يرد الله فاته من يرد تركه معترفاً وتخلاه (فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً) فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئاً ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من الطهارة ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلهم أن ذلك لا يتجمل فيهم ولا ينفع انتهى . وقد تعقبه ابن المنبر بقوله : كم يتأجلح والحق أبلغ ، هذه الآية كما تراها منطوقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المؤمنين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضع الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتنة على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم ووضع البدع (أفلا يتدرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أمتنع صرف الرعشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم الطهارة لعلهم أن الطهارة لا تنجم تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجم أطلاق الله تعالى ولم تنفع ، فلفظ من ينفع ، وإرادة من تنفع ؟ وليس وراء الله السد مطمع . انتهى ، وتعصم عن ذلك عسير (لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ)

أما المنافقون فغديهم فضيحتهم . وهناك سترهم بظهور بقاتهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكتهم وعلو كلمته ، وأما خزي اليهود فالذل والجربة . والاقتضاح بظهور كذبهم في كتاب نص التوراة . وإجلال بني النضير من ديارهم ، وتكثير (خزي) لغتهم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(في الدنيا) متعلق بما يتعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فالحكم على ذلك من العقوبة ؟ قيل : (لهم في الدنيا خزي) وكذا الحال في قوله تعالى : (ولهم في الآخرة) أى مع الخزي الديوى (عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤٩) لا يقادر قدره وهو الخلود في النار مع ما أعد لهم فيها ، وضمير (لهم) في الجنتين - لأولئك - من المنافقين ، واليهود جميعاً ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنخت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فلفظهم يقين ، والتكرير مع اتحاد المرجح لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : (سَمِعُونَ لَكُذِبًا) ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم في الدنيا خزي) الخ . أو توطئة لما بعده . أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ، وفيها مر ما يغتريه الأخبار ، ويؤيده الفصل بينهما •

(أَكْلُونَ لَسَعَةً) أى الحرام من سحته إن استأنخت ، وسمى الحرام سحاً - عند الزجاج - لأنه يعقب عذاب الاستئصال البوار ، وقال الجبائي : لأنه لا يركبه لاهله فهلك هلاك الاستئصال غالباً ، وقال الخليل : لأن في طريق كسبه عاراً فهو يسعت مروءة الاتصاف ، والمراد به هنا - على المشهور - الرشوة في الحكم . ودوى ذلك عن ابن عباس - والحسن •

وأخرج عبد بن حميد ، وغيره عن ابن عمر قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت قالنا أرأيت له ، قيل : يا رسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة في الحكم ، وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا يا لأمرأ سحت • وأخرج ابن المنذر عن سروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : رأيت الرشوة في الحكم أم السحت هي ؟ قال : لا ، ولكن كفر ، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومزلة ، ويكون للاستخري السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى إليه هدية ، وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له في الحكم ، قال : ذاك الكسر ، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه - والديلمي عن أنس بن مالك قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سحت خصال من السحت : رشوة الامام - وهى أخبث ذلك كله - ومن الكلب ، وعصب الفحل ، ودهر النخى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن • ، وعذ ابن عباس رضى الله تعالى عنه في رواية ابن منصور ، والبيهقي عنه أشياء أخرى قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليهما من اقتصر ، وجد من طرق عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه لعن الراشئ والمرتشئ والرائش الذي يمشى بينهما •

وتتفاهم الأمر في هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا - ظل الله تعالى على الخليقة . وبعد نظام رسوم الشريعة والحقيقة - السلطان العبدى محمود على لارال محاطاً بأمان الله تعالى - حيثما كان في السنة الرابعة والخميس بعد الألف والمائتين - بمؤاخذة المرتشئ وأخويه على أم وجه ، ووجد للهدية حداً ثلاثاً يتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الأمراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ستكون من بعدى ولادة يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنبيش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموضه يقتلون البرى . ليوطئوا العامة على لهم فيزدادوا إنما » • هذا وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو . والكسائي . ويعقوب (السحت) بضمين ، وهما لفتان - كالسحق والعق -

وفرق (السحت) بفتح السين على اعطى المصدر أريد به اسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و (اسحت)
 ففتحين و (السحت) بكسر السين (فان جاءوك) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة
 أي إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحاكين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم)
 بما أراك الله تعالى (أو أعرض عنهم) غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تحييره صلى الله تعالى
 عليه وسلم بين الأمرين ، وهو ما روى لقوله تعالى : (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وتحقيق المقام على
 ما ذكره الجصاص - في كتاب الأحكام - أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ،
 وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف - قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً مخيراً ،
 ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الرأي ، وقيل : إن هذه الآية
 مبني لم يقدر له ذمة ، والأخرى في أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبت بعضهم معنى التخصيص لأن من أخذت
 منه الجزية تجرى عليه أحكام الإسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أيضاً •
 وقال أصحاب أهل الذمة محمولون على أحكام الإسلام في البيوع والمواثيق وسائر العقود إلا في بيع العبر والخمر
 فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الربا كالسلبين فانهم هوأ عنه ، ولا يرجعون لأحكام غير محصنين ، وخبر الرجم
 السابق سبق توجيهه ، واختلف في من أوجبهم فقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخلافه
 - في عصر ذلك - محمد ورفق ، وليس لما عليهم اعتراض قبل التراضي بأحكامنا ، فمقتضى ما وافقوا
 إلينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتام التمسك في الفروع (وإن تعرض عنهم) بيان لحال الأمرين
 بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للسارعة إلى بيان أنه لا ضرر به حيث
 كان مظنة لترك العداوة المقصية للتصدي للضرر ، فآل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فمادوك
 وقصدوا ضررك (فلن يضروك) بسبب ذلك (شيئاً) من الضرر فإن الله تعالى يحفظك من ضررهم
 (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي بالعدل لنبي أمرت به ، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة
 الإسلام ، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : - لو نيت لي الوصاة لأفقت أهل التوراة بتوراتهم
 وأهل الإنجيل بإنجيلهم - إن صح براد منه لازم المعنى (إن الله يحب الْمُقْسِطِينَ) أي العادلين في حفظهم
 عن كل مكروه وبمقام شأنهم (ويكتب يحكمونك) وعدكم التوراة فيها حكم الله (فتجيب من تحكيمهم من
 لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذي يدعون الإيمان به ، وسبب على أن ذلك لحكم
 لم يكن لأمره الحق وإما هو لطلب الأهلون إن لم يكن ذلك حكم الله تعالى برزعمهم بقوله سبحانه : (وعدم
 التوراة) حال من فاعل (يحكمونك) ، وقوله تعالى : (فيها حكم الله) حال من التوراة إلى جعلت من نعمة بالظرف
 وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لا به قصد - كما قال السمين - على دى الحال لكن قال : جعل التوراة
 - مرفوعاً بالظرف المذخر بالواو - محل نظر ، ولعل وجهه أنها تجعله حجة مستقلة غير معتمدة ، أو أنه لا يقرن بالواو ،
 وإن جعلت متداً فهو حال من ضمير ما المستكن في الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المتدا عن سبويه •

وقيل - استئناف مسوق لبيان أن عدم ما يعيهم عن التحكيم ، وأثبت التوراة معاملة لها - بعد التعريب - معاملة الاسماء العربية الموارد فقط - كقوله ودودة - ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على (يحكمون) داخل في حكم التعجب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المعنى عن التحكيم ، وإن كان محلاً للتعجب والاستعداد بكر مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و (ثم) للترجيح في الرتبة ، وجوز الأجهوري كون الجملة مستأنفة غير داخلية في حكم التعجب أي ثم هم يتولون أي عادتهم فيما إذا وضع لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والاول أولى وقوله سبحانه . ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي من بعد أن يحكموك صريح بما علم لنا كيد الاستعداد والتعجب وقوله عروحل : ﴿ وَمَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ٤٣ ﴾ تدليل مقرر لفحوى ما قبله ، ووضع اسم الإشارة موضع صديرهم قصداً إلى إحصائهم في الذهن بما وصفوا به من القامح إجماعاً إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز - حتى انتظموا في - ملك الأمور المشاهدة . أي (وما أولئك) الموصوفون بمذكر (بالمؤمنين) مكتبهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبي به أولاً . وعن حكمتك الموافقة ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إحارمة تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلاً . وقيل : المعنى - وما أولئك بالكاملين في الإيمان - تحكماً بهم ﴿ إِنْ أَوَّلْنَا التَّوْرَةَ ﴾ كلام مستأنف سبق لتقرير مزيد طعنة حال أولئك اليهود ببيان دلالة التوراة على أنهم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أي إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَبُورٌ ﴾ أي ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم - قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه - .

وقال الزجاج : (فيها هدى) أي بيان للحكم الذي جاءوا يستفتون فيه النبي ﷺ (وبور) أي بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم هدى إليه كما في كلام ابن عباس أولى ، ويدرج فيه إمدراجاً أولاً ما ذكره الزجاج من الحكم ، وإحلاق التور على ما في التوراة محرر ، ولعل إطلاقه على ذلك دور إطلاقه على القرآن سائماً على أن المورد مقول لتشكيك . وقد يقال : إن إطلاقه على ما به بيان أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بناءً على ما قال الزجاج - ما عتار - كون الأمر المبين متعاقفاً ولأن الأنوار لفني بولاه ما خلق الملك إدوار ﷺ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقيين مثل الصبح ظهراً ، ونظرف خبير مقدم ، و (هدى) مبتدأ ، والجملة حال من (التوراة) أي كأنها هادئك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُهَا سُيُُونٌ ﴾ في قول لا أنها حال معدرة ، والآكثرون على أنها مستأنفة مفعلة لرفعة رتبة التوراة وسمو حقيقتي : والمراد من المبين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على ما رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل ، وكان بين اثنين علمهم السلام الصني • وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا معنى الاستدلال بالآيتم قل : إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ ، وتقديم الحدو والحجود على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها انبيون ﴿ الَّذِينَ أُسْلُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين - كما قيل - على سبيل المدح ، والظاهر لهم ، ونظر هذان لمير أن المدح إنما يكون خدساً بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عن غيره ، والاسلام أمر عام تناول أمم الانبياء ومنيعهم كما يتناولهم ، ألا ترى أنه لا يحسن في مدح انبي من أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً ، فإن أقل مشعبه كذلك ، ثم قال : فالوجه - والله تعالى أعلم -

أن الصفة قد تذكر لتعظم في معناه ، وليتوه بها إذا وصف بها عظيم العذر ، كما يذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء عليهم السلام بالصالح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ حمل صفة الأنبياء عليهم السلام ، وبعثاً لأحد الناس على الذناب في تحصيل صفته ، وكذلك قيل في قوله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) ، وأخيراً سبحانه عن الملائكة المقرين بالإيمان تعظيماً لقدره ، وبعثاً للشر على الدخول فيه ليساروا الملائكة المقرين في هذه الصفة ، وإلا فليس المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ وهم - عذرهم - كما في الخبر ، ثم قال جل وعلا . (ويستغفرون للذين آمنوا) يعني من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القيلتين ، فذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الأنبياء في هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف ، وحسان النظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد

والاسلام - وإن كان من أشراف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له وبسبحيل عليه وبحور في حكمه - إلا أن النوة أشرف وأجل لاشتغالها على عزم الاسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبادة : فلو لم يذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز . وفي كلام العرب الفصح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف ترحل عن هذا المذهب في قوله :

شمس ضحاها هلال ليثما در مقاصيرها زبرجدها

هزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فضضت الأسن عرض بلاغته ، ومزقت أديم صنمته ؟ هاتين أن تدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق بهما بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الوفي للصواب انتهى •

وفي المقناح ، والتحليص إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادة لم جرت عليه صفة قد يدعى أن ذلك لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالشبه بعلو مرتبة المسلمين بها والتعريض باليهود بأنهم همزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد في القصص - بل في الأصح - ذكر غير الألف بعد الألف من الصفات ومن ذلك (الرحمن الرحيم) حيث كان متضمناً نكته ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للعلائق التي لا تحصى وصف لا وصف موقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هـ إشعاراً بنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للمدة غير التي صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وبه تأمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فاتهم (للذين هادوا) أي تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الحسن - والجار إما مطلق - يحكم - أي يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كآيته قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للإبذان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً بإسقاط النعمة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به واحتياجهم له كأنه أمرناهم لكلا الفريقين فيه تعريض بالمخرفين ، وقيل : من باب (سرايل

تحيكم الحر) وإما متعلق - بأرسل - ولعل المقصود ليس بالأجنبي ليضر، وقيل: بأرسل على صيغة المبنى للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إرسلهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق - يهدي ويور - وفيه فصل بين المصدر ومفعوله، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة لها أي (هدي ويور) كاتان لها، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿وَالرَّسُولَ وَالْأَحْبَارَ﴾ أي العباد والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد: (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة، (والاحبار) العلماء، والواحد: حبر بالفتح. والكسر، قال الفراء: وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التعبير والتحسين، فإن العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه، ومن ذلك الحبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به، وهذا عطاف على (النبيون) أي هم أيضاً يحكمون بأحكامها، وتوسيط المحكوم لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للايضاح بأن الأصل في الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإما الربانيون والاحبار خطاه ونواب لهم في ذلك كما بيّن عنه قوله تعالى: ﴿بِمَا اسْتَحْفَظُوا﴾ أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغير والتبدل على الإطلاق، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستغلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها، والجار متعلق (يحكم) و(ما) موصولة - وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَتَبَ اللَّهُ﴾ بيان - لما - وفي الأيهام والبيان بذلك ما لا يخفى من تعميم أمر التوراة ذاتاً وإضافه، وفيه أيضاً تأكيد لإيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرف جر متحدي المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسبما وصّاهم به أنبياءهم وسألوهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببية حكمهم ذلك سببته من حيث الدات بل من حيث كونه محفوظاً، فإن تعلق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف - لاستحفظوا - والتقدير بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً (من كتاب الله) وهو ما لا يخفى أن يخرج عليه كتاب الله تعالى، وقيل: الأولى أن تجعل (من) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد، وحينئذ لا يتأني القول بأن (من) بيان لها، ومن الناس من جرد كون (ما) بدلاً من بها، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل، ومنهم من أرجع ضمير المفعول للنبيين ومن عطاف عليهم، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الأنبياء لا يتأني إذ ذاك، وقيل: إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أي ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألوهم أن يحفظوه من التغير ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ عطاف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقاء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغير والتبدل بوجه من الوجوه، أو (شهداء) عليه الحق. ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقاء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير ونحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى، وإرجاع ضمير (كانوا) للنبيين كما لا يكاد يجوز، وقيل: عطاف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أي حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى.

ركانه شهاده عليه. وروى على هذا - بلا حمله - ان تكون الشهاده مسنداً له ليس اى مدين مائة
 منه، وأمر السعدى بنى سهل، وأعلن لفراده شياً، وانه لحكم، وأقبل، الصمير المرفوعها كسأله عاندعى
 تنبئهم وما عطف عليه، والخطب إم، على (استحفظوا) أو سى (بحكم) وروى مرة، وعص - حدث قال سبب
 كونهم شهداء - أن عطف على - ما الموصولة فيؤثر (كأن) ما المصدر، وكان المفعول منه تخلص، أى يكون
 ما ذكر ضمة فيها لا يكون معطوف عليه حدث، وما عطف على كتاب الله بغير حذف مصدرى يكون
 المصروف داخل تحت الخطب وكما ترى، وإرجاع ضمير (عليه) إلى حكم النبي صلى الله عليه وسلم، لرجوع
 كإروى عن - من روى عنه في عهد ما، يراه، مريه في بعض الاحتمالات، وهو وإن جاء عربية في
 بعض الآخذ لكنه خلاف الفاهر، لا قرينة عليه، وأعلن مراد الخبر بين بعض ما مضته تكتاب إلى
 هم شهداء عليه، وخبر احتمالات هذه الآية كغيره فلا تحشوا أنفسكم، خطاب رؤساء اليهود وعلمائهم
 بطريق الامتداد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه والسدي والكلبي، ويتناول شئيه أولئك
 فخصيص بطريق البدالة، والله الجواب شمس عدوف أى يؤد، كان شئيه كما ذكر، أى لا تحشوا
 أنفسكم كائنات من كان، وقد دوا في مرعاة أحكام النوراه وحفظها عن قدامكم من تسبين والزمين والأجور،
 ولا تعدوا عن ذلك ولا تحرفوا حثية من أحد، وأحشوا في ترك أمرى فإن السمع والصر يلى،
 أو في الإحلال كحقوق مراعاة مصالح المعرض لها، بسو - (ولا تشعروا بما يلقى) أى لا تستبدلوا
 ما تلقى الله بها، لا تخرجوها منها، أو تتركوا أفعالها، وأحشوا لأنفسكم من ثمة قبلاً من الرشوة واجاه
 وسائر الخطوط الدنيوية، فإنها وإن جلت قامة مستردة في نفسها، لا سيما المستدرة من ما يفرهم بحالفة الامر،
 وذهب الحسن العصري إلى أن الخطب منسبين وهو لدى يلقى عنه كلام الشعي

وذهب حسن الصري إلى أن حطاباً من مشركي بني قريظة
وعن ابن مسعود - وهو الوجه الثاني للكشف - أنه عام ، والله عمن أوجب من نصيحة أي وحين عرفتم
عائش عن النبي والآن جبر ، وما عوطاً عليه خلوف من أمر التعريف والتدبير لمشورة والخشية ، فلا تخشوا
أفس ولا تكذبوا أمثال هؤلاء الخبير ، والذي يقصبه كلام بعض أئمة العربية أنه على الوجه بصحة أيضاً ،
وقد تقدم مسكلام على مثل هذا الأمر كسب ذكرنا ومن لم يخكم بما أنزل الله من الأحكام في قلوبكم
إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناه كأن الإفراد في سابقه باعتبار عظمه ، وهو مستدأ خير وجهه قوله سبحانه :
(مَنْ كَفَرَ بَعْدَ مَا يَبُذَرُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ) ، وهو الخبير ، والجملة تدل على مقرو
مضمون ما تقدمه بالغ تقرير ، وخدير عن لا جلال به أشد تحذير ، وانحشجت الخواارج بهذه الآية على أن العسق
كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة (من) فيها عامة شاملة لكل من يحكم بما أنزل الله تعالى فيدخل
العبد المصدق أيضاً لأنه غير حاكم وعمل بما أنزل الله تعالى ، وأوجب أن الآية متروكة بظاهر ، فإن الحكم
وبن كان شاملاً لكل النقيب والخواارج لكن المراد به من عمن نفسه وهو التصديق ولا نزاع في كفر من لم
يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم ما في يحمل (ما) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ
بما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا ذابح في كفره ، وأيضاً أخرج من منصور ، وأمر الشيخ .
(١٩٠ ج ٦ - غير روح المعاني)

وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : إنا أنزل الله تعالى - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - والظالمون ، والفاسقون - في اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة (ومن لم يحكم بما أنزل) الخ ليس في أهل الإسلام منها شيء هي في الكفار ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة ، وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلا نكارهم ذلك وصفوا - بالكافرين - ولو صعبهم الحكم في غير موضع وصفوا بالظالمين - ولخرجهم عن الحق وصفوا - بالفاسقين - أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم ، فإذ كانوا على حال تقتضي الكفر ، وتارة على أخرى تقتضي الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد ، وغيره عن الشعبي أنه قال : الثلاث الآيات التي في المائدة أولها هذه الأمة ، والثانية في اليهود ، والثالثة في النصاري ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود - والنصاري إلا أنه قيل : لأن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتفليظ ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بفتوه وعمره فيه • ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر ، والحاكم ومصححه - والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولى الثلاث : إنه ليس بالكفر الذي تدمبون إليه إنه ليس كفرأ ينفل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالحطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التفليظ ، أو يلزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لا اختلاف الاعتبارات ، والمراد من الآخرين منها التكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملها على الفسق والظلم الكاملين ، وما أخرجه الحاكم ومصححه - وعبد الرزاق - وابن جرير عن حديفة رضي الله تعالى عنه - أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل ، فقال حديفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، فلا والله لتسلكن طريقهم فقه الشراك - يحتمل أن يكون ذلك مبالغة إلى القول بالمعصية ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك في المسلمين ، وروى الأول عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس كفر الشراك - وفسق ليس كفر الشراك - وظلم ليس كفر الشراك •

هذا وقد تكلم بعض المعارضين على ما في بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أي اتقوه سبحانه بتركية نفوسكم من الأحلاق الذميمة (وابتغوا إليه الوسيلة) أي واطلبوا إليه تعالى الزلف بتخليتها بالأحلاق المرصبة (وجاهدوا في سبيله) نحو الصفات والعناء في الفئات (لعلكم تفلحون) أي لكي تعزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب إليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله : أيا جود من مانع معناه مجاجتي فليس إلى من سواه شفيع

(إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض) أي ما في الجهة السفلية (جميعاً ومثله معه ليمتدوا به من عذاب يوم القيامة) الكبرى (ما تقبل منهم) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا يجمع ثمة إلا ما في الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية (والسارق والساوقة) أي المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى العسائية للشهوات التي حرمت عليها (فاقطعوا أيديهما) أي امتنعوا بحكم قدرتهما بسيف الجاهدة وسكين الرياضة (جزاء بما كسبوا) من تناول ما لا يحل تناوله لها (نكالا) أي عقوبة من الله عز وجل (سمعون للكذب) ووساوس شيطان النفس (سمعون لقوم آخرين) وهم القوى النفسانية (لم يأتوك) أي يتقادوا لكم ،

(أو سماعون تقوم) يستنون السنن السيئة (بحرفون الكلام) وهي التعينات الالهية (من بعد مواضعه) فز يوتها عما هي من الدلالة على الوجود الحقائق، أو يغيرون قوانين الشريعة بتعويضات الطبيعة - كمن يقول القرآن . والاحاديث على وفق هواه - وليس معنى فيه من هذا القليل كما يرسمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى ، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات ، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فإنه كفر صريح ، وإنما نقول : المراد هو الظاهر . وبه تعبد الله تعالى خلقه لمكن فيه إشارة إلى أشياء . آخر لا يكاد يحيط بها فطلاق الحصر يوشك أن يكون ماذكر بعضاً منه (ومن يرد الله فتنة من تملك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء : من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد لإصالة اليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر بلوهم) أى بالمراقبة والمراعاة ، وقال أبو بكر الوراق : طهارة القلب في شيئين : إخراج الحسد . والعش ، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكلون للسحت) وهو ما يأكلونه بدينهم (فان جلدوك فاحكم بينهم) مداوياً فدائمهم إن رأيت التداوى سبباً لشفتائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إغوار الشفاء لشفتائهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى داوم على ما يستحقون ويقتضيه داوم ، والكلام في باقي الآيات ظاهر والله تعالى الموفق .

(وَكُتِبْنَا) عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قد ربا وفرضنا (عليهم) أى على الذين هادوا ، وفي مصحف أبي وأنزلنا على بني إسرائيل (فيها) أى في التوراة ، والجار متعلق بكتبنا ، وقيل : محذوف وقع حالاً أى فرضنا هذه الأمور مبينة فيها ، وقيل : صفة لمصدر محذوف أى (كتبنا) كتابة مبينة (فيها) . (أن النفس بالنفس) أى مأخوذة . أو مقتولة . أو مقتصة بها إذا قتلها بغير حق ، ويقدر في كل معاني قوله تعالى : (وَالْمَئِينَ بِالْعَن وَالْأَتَفَ بِالْأَتَفَ وَالْأَدْنَ بِالْأَدْنَ وَالْسَّ بِالْسَّ) ما يناسبه كالفق . . . والجذع . والصلم . والفلم . ومنهم من قدر الكون المطلق ، وقال : إنه مرادهم أى يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك . وقرأ الكسائي : (المين) وما عطف عليه بالزعم ، ووجهه أبو علي العارسي بأن الكلام حيث قد جعل مطبوعة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ، فان معنى - كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم : النفس بالنفس ، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني إسرائيل ، وجعله ابن عطية على هذا القول من المطلق على التوهم وهو غير مقبوس ، وقيل : إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن أجل إسمية مطبوعة على الجملة العملية ، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة ، وقيل : إنه مندرج فيه أيضاً على هذا . والتقدير وكذلك - المين بالعين - الخ لتوافق القراءة .

وقال الخطيب : لا عطف ، والاستئناف بمعناه المتبادر منه ، والكلام جواب سؤال فأنه قيل : ما حال غير النفس ؟ فقال سبحانه : (المين بالعين) الخ ، وقيل : إن العين وكذا سائر المرفوعات مطبوعة على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع جبراً ، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى ، وضمت هذا بأنه يلزمه المطلق على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد ، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة ، وأجيب بأنه مفصول تقديره إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي بالنفس إذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد المضاف وانتقاله إلى الظرف كذا قبل ، وهو يقتضى

أن الفصل المقدر يكفى للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح للعطف إذ وقدر النفس بموتة بالنفس والعين لم يستقم المعنى فلا يخفى عليهم .

واعلم أن النفس في كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكور ، ويقال ثلاثه نفس على معنى ثلاثة أشخاص ، وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لاغير ، وتصغيرها نفيسة لاغير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال : هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت ترد الجبار ، والأذن منها هو الألف مذكور لاغير ، والسن مؤنث ولا تذكر وإن كانت السن من الذكر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والثاب ، وقد بصوا على أنهما مذكوران وكذا الباجد . والضاحك . والعارض ، ونفس ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم ما يجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الأعضاء ما قد عدته تؤت أحيانا وحيثاً بذكر
لسان الحق . والإبط . والعق . والقف وعانه . والمثني . والضرس يذكر
وعدى الذراع . والكراع مع المعى وعير الفتى ثم القريض المحير
هكذا قل بحوى حكى في كتابه سوى سيويه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذي أتى ، وهو للتذكير في ذلك منكر

وقد شاع أن مامنه اثنتان في البدن كاليد والصلب والرجل مؤنث ، ومامنه واحد كالرأس والعم والبطن مذكور . وليس ذلك مطرد ، فإن الحاجب . والصدغ . والحد والمرفق . والرس كل منها مذكور مع أن في البدن منه اثنين ، والكبد . والكرش فامهما مؤنثان وليس متهما في البدن إلا واحد ، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الأعضاء بهضى إلى سبط به المقال ، والكف أولى بمقتضى الحال هنا والجوهر قصاص من الصب عطف على اسم إن ، و(قصاص) هو الخمر ، ولكونه صدرأ كالقتال ، وليس عين الخمر عنه يقول مأخذ التأويلات المعروفة في أمثاله ، والكسائي كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأه ها أيضاً ، وابن كثير . وابن طاهر . وأبو عمرو وإن نصّبوا نيا تقدم وهو ها على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما حصل حكم غيرها من الأعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل في الكتب الفقهية ، واستدل بموم (أن النفس بالنفس) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والخمر بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن حالف استدل بقوله تعالى : (الحر بالحر والعبد بالعبد والاتق بالأتقى) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقتل مؤمن بكافر » وأجاب بعض أصحابنا بأن النفس تخصيص بالذكر فلا يدل على نفى ما عداها ، والمراد بما روى الحر بن أبياته ولا ذو عهد في عهده ، والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً يذمى ، وذكر ابن الفرس أن الآية في الأحرار المسلمين لأن اليهود المكذوب عليهم ذلك في التوراة كانوا أمة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لا غير فيهم ، لأن عقد الامة والاستعداد إنما أصبح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعداد من الناس ، ولم يحل لغيره عليه الصلاة والسلام ، وعقد الامة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك في عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وأخر ذلك في هذه الامة رحمة انتهى .

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يقره على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمسلم ولا النحى به لأنه غير محفور الدم على الأيد . وكذا كفره ما عت على الخراب لأنه عن قصد الرجوع ، ولا المسلم بالمسلم استحيانا لمقام المسيح ، ويقتل قبلاً للساواة ، ولا الرجل بانه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يهدد الولد بالولد » وهو بطلانه حجة على ما ذكر في قوله : به إذا دمه ذبحاً ، ولأنه سبب لإحيائه من الخيال أن يسحق له إفتاقه ، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجد في صف الأعداء مقاتلاً ، أو راياً وهو محص ، والقصاص يستحقه المقتول أو أولادهم بحاقه وارثه ، والحد من قتل الرجال والنساء وإن علا في هذا بمقتضى الآية ، وكذا الوليدة والجدة من قبل الأم أو الأب فربت أو عدت لما يبا ، ولا الرجل بصدقه . ولا مدره . ولا مكانه . ولا بعد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم . واستدل به على ما روى عن الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الحامية بأب واحد لقوله تعالى فيها : (أن النفس بالنفس) بالافراد ، وأجيب بأن حكمة القصاص - وهو صون الدماء والأحياء - اقتضت القتل ، وصر في الآية عدم ذكر ماله لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحيث تهر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل (فَمَنْ تَصَدَّقَ) أي من المستحقين للقصاص (به) أي بالقصاص أي لمن عفا عنه بالتصديق ذلك بالتصدق للسلطة في الترحيم (فهو) أي التصديق المذكور (كفارة له) للتصدق كما أخرج عن أبي شيبة عن قسبي وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الدلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : « هو الرجل يكسر منه أو يهرج من جسده فيعفو فيحط عنه من خطايه بقدر ما عفا عنه من جسده ، وإن كان نصف الدية ونصف خطايه وإن كان ربع الدية فربع خطايه ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطايه ، وإن كان الدية كلها فخطايه كلها » . وأخرج سعيد بن منصور ، وغيره عن عدي بن ثابت « أن رجلاً هتم فم رجل على عهد معاوية رضي الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثاً فحدث رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت » وقيل : الضمير عائته إلى الجاني ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في أخرجه عنه ابن جرير . ومجاهد . وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به الزمه وينعمن عليه أن يكون حبر المتدا مجموع الشرط والجرا حيث لم يكن المائد إلا بالشرط ، وإلى ذهب العلامة الذي ، وقيل : إن في الجرا عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المتدا ، فالدين ليس بمسوم ، وقال بعضهم : إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترب بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، وبطلانه كل الملازمة قوله تعالى :

(وَمَنْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) فيضرب له حينئذ عائته إلى المتصدق مراداً به الجاني نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أي فهو كفارته له . فالضمير المرفوع حينئذ للتصدق لا للتصدق ، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام متوكة لذلك ، أي فالتصدق كفارته التي تستحقها ، تصدق له لا ينقص منها شيء لأن بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء ، وهو نعتهم لما فعل حيث جعل مقصداً للاستحقاق اللاتق من غير نقصان ، وفيه ترغيب في العفو ، والآية رلت . كما قال غير واحد - لما اصطلاح اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضع والرجل بالمرأة ، فلم نصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصص كان في شريعتهم متعباً عليهم فيكون التصديق بما زيد في شريعتهم ، وقال الضحاك : لم يجعل في التوراة دية في هس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَفَقِيهًا عَلَىٰ آثَارِهِمْ ﴾ شروع في بيان أحكام الإيجال - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على (أنزلنا التوراة) وضمير الجمع المجرور - للذين الدين أسلبوا - كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره علي بن عيسى ، والشيخ ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره ، وحكي ذلك عن الجبائي - وليس بالمتأخر - والتقنية الاتباع ، ويقال : قما فلان إثر فلان إذا تبينه ، وقفيه بفلان إذا أتبعته إليه ، والتقدير ما أتبعناهم على آثارهم ﴿ نَعِيصِي أَبْنِ مَرْيَمَ ﴾ فالقص كما قيل : تمتدفعونين أحدهما بنفسه . والآخر بالياء ، والمفعول الأول محذوف ، و(على آثارهم) كالسار مسدده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاه به ، واعتراض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعدياً إلى واحد ، ومتعدية المتعدى إلى واحد لثان ، بل لا يجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألقاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجرة ودفع زيد عمراً ودفعت زيدا بعمرو أي جملة دافعا له .

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمنته معنى المحي أي جئنا عيسى ابن مريم على آثارهم كافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالياء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ حال من عيسى مؤكده فإن ذلك من لارم الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ ﴾ عطف على (قفيا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس أن يكون على مالنس في أوزان العرب ، وهو بأفعل أو فاعيل بالفتح ، وإما لفعل بالكسر فله نظائر - كإيزم - وإحبل - وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَبُورٌ ﴾ جاني التوراة والجللة في موضع النصب على أنها حال من الإيجال ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز كأولها مفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلَّذِينَ يَنُوءُونَ ﴾ عطف على ما تقدم متطعم معه في تلك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما قبل مشتملا عليه - مألوفة في التثنية بشأنه لما أن فيه البشارة بنبيها صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمتنعون بحدواه وجوز نصب (هدى وموعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أي إثباتاً لنسوته (وهدى) الفخ ، ويجوز أن يكونا معلقين لفعل محذوف عامل فيه أي (وهدى وموعظة للمتقين) آتيناها ذلك ﴿ وَلَيَحْكُمَنَّ هَلْ الْإِنجِيلُ بِمَا أُنزِلَ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بملقيه من الأمور التي من جملة دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وعاقرته شريعت الشريعة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها ، وأن أحكامه عاقرته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - فأقره شيخ الإسلام قدس سره - واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائي ، وقيل : هو حكاية الأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آيائه - أي وقتك ليحكم أهل
الإنجيل ، وحذف القول - لدلالة ما قبله عليه - كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى : (والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليهم) واختار ذلك علي بن عيسى •

وقرأ حمزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على
تقدير كونها معللين ، وأظهرت اللام في الاختلاف الماعل ، فإن فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى ، وفاعل
هنا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في (هدى وموعظة) أي وآيائه ليحكم الخ ،
وإنما لم يسطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جواز العطف بناءً على أن الحال هنا في معنى
العلة وهو ضعيف ، وقد رتب بعضهم في الكلام على تقدير التحليل عليه متعلقاً - بأنزل - ليصح كونه علة لا بناء
عيسى عليه الصلاة والسلام مذكور •

وعن أبي علي أنه قرأ - وأن يحكم - على أن - أن - موصولة بالأمر بما في قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى
الوصل أن - أن - تم بما بعدها جزء كلام ثالث وأخواته ، ووصل - أن - المصدرية بفعل الأمر بتكرار
القول به في الكشف ، وذكر فيه نقلاً عن سيويه وقد مر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآييله الإنجيل وأمرنا بأن يحكم ،
وأورد علي سيويه ما دقق صاحب الكشف في الجواب عنه ، رأى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية
والتفسيرية (**وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧**) أي المتمردون الخارجون عن حكمه
أو عن الإيمان ، وقد مر تحقيقه بالجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر ،
والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً
بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة ، وبشهادة ذلك أيضاً حديث البخاري « أعطى
أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به » وحالف في ذلك بعض الفضلاء ، فحق المثل
والنحل للشهرستاني جميع بني إسرائيل كانوا مسلمين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين للقيام بأحكام
التوراة والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يحتضن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحراماً ، ولكنه
رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنفاد لبعض
عليه الصلاة والسلام ، وحل المخالف هذه الآية على (وليحكموا بما أنزل الله) تعالى فيه من إيجاب العمل
بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ما أنزل في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم •

(**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ**) أي المراد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لتعونه على سائر الكتب
الساوية - وهو القرآن العظيم - فاللام للمهد ، والجملة عطف على (أنزلنا) وما عطف عليه ، وقوله تعالى :
(**بِالْحَقِّ**) حال مؤكدة من الكتاب أي مثابها بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (أنزلنا) ،
وقيل : حال من الكاف في (إليك) وقوله تعالى : (**مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**) حال من (الكتاب) أي
حال كونه مصدقاً لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه
حالاً بما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالاً من ضمير المستكن في الجار والمجرور
قبله ، وقوله سبحانه : (**مَنْ أَلْكَتَابَ**) يان (**لَا**) واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ما عدا الكتب

السموية ليست كتاباً مائسة اليها ، ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جس معلول لهذا الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو ، بالنظر إلى مطلق كتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوية غاية أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أحص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوي أيضاً حديث حصص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمُنًا عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل وأبو عبيد أي ، قياً على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغير حيث يشهد لها الصحة وثباتها ، ويقرر أصول شرائعها ، ويمتأيد من فروعها ، ويمين أحكامها الماسوحة .

وقال ابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة رضي الله تعالى عنهم : أي شاهداً عليه بأنه الحق ، والمطاب حيث تدلنا كيد ، وهاته أصلية ، وفعله هيمس ، وله ، فاطر - بطر - وخمر - وسطر - وراد الزجاج - بقر ، ولا سادس لها ، وقيل ، إنها مبدلة من الهزمة ومادته من الأمن - ككهراق - وقال المبرد - ومن قنبة - إن المهم من أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى ، نصر وأبدلت همرته هاءاً ، ونعقه التسمين وغيره ، أن ذلك خطأ بل كهر أو شدة به لأن أسماء الله تعالى لا تنصرف ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، عوس ابن عيص ، ومجاهد أنها قر (مهيمنا) يفتح الميم على سبة المفعول ضمير رعيه على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حفوظ من التحريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه (إنا نحن بزلنا له أروا باله لظنون) ﴿ وَحَكْمَ يَتَنَّهُمْ ﴾ أي بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم - والعلم لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فإن كون القرآن لعظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم بالمأمور به أي إذا كان شأن القرآن كما ذكر (فاحكم بينهم) ﴿ بِمَا أَرْسَلَ اللَّهُ ﴾ أي بما أُرسل إليك فانه الحق الذي لا يحصى عنه ، واشتمل على جميع الأحكام الشرعية الباقية في الكتب الإلهية ، وتقديم (بينهم) للاعتناء بتعميم الحكم لهم ، ووضع الموصول موضع التضمين تنبيهاً على عليه ما في حيز الصلة للحكم ، وترها عن المخالفة ، والالتفات بظاهر الأمر الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزنفة .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم يريد ما حرموا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ تَعَمَّ جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الذي لا يحيد عنه ، و (عن) متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لا تعدل (عما جاءك من الحق) متبع لآهوائهم ، وقيل : محذوف وقع حالا من فاعله أي لا تتبع أهوائهم عادلاً عما جاءك ، أو من مفعوله أي لا تتبع أهوائهم عادلة عما جاءك ، واعتراض ذلك أن ما وقع حالا لا بد أن يكون فعلاً عاماً ، ولعل القائل لا يسلم ذلك ، و (من) كما قال أبو البقاء متدقة ، محذوف وقع حالا من مرفوع (جاءك) أو من (ما) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيما ، بما في حيز الصلة إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء ، والنهي يجوز أن يكون لمن لا يتصور منه وقوع المسمى عنه ، فلا يقال : كيف صلى الله تعالى عليه ولم عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام ، معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله عليه وسلم والمراد سائر الأحكام في كل جملة منكم شرعة ومهاجاً استضاف حتى به لمن أهل الكتاب من معاصريه صلى الله عليه وسلم على الاتقياء لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أُرسل الله تعالى إليه من الحق ببيان أنه هو الذي ظفروا العمل به دون غيره

بما في كتابهم ، وإما الذين كلفوا العمل به من مضي قبل المسيح ، والخطاب - كما قال جماعة من المفسرين -
لدايس كافة المار جو دين واناضين بطريق الذئيب - و - "شريعة - بكسر الشين ، وقرأ بحجى نون وبفتحها الشريعة ،
وهي في الأصل الطريق العنصر الذي يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سبيلا
موصلا إلى ما هو سبب الحياة الانسية كما في الماء سبب للحياة النباتية - أو لانه طريق إلى العمل الذي يظهر
العمل عن الأوصاح المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذي يظهر مستعمله عن الأوصاح الحسية .
وقال الراغب ، سمي دين شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع في ذلك على الحقيقة روى وتظهر ،
وأعني بالرى مقال به من الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبما يظهر
مقال تعالى : (ويظهركم تظاهرا) والمهاج انطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضع ، والمطف باعتبار
جمع الأوصاف ، وقال المبرد : "شريعة ابتداء الطريق ، والمهاج انطريق المستقيم ، وقيل : مما يجمع واحد وهو
الطريق ، والتكرار للتأكيد ، والمطف مثله في قول الخطيب : • وهذا من دونهما أى والبعد • وقول عترة .
حيث من طس تقدم عهد - أروى وأمر بعد أم الفين

وقيل : "شريعة الطريق مطلقه - سواء كان واصحا أم لا ، وقيل المهاج لدليل ، وقيل : الشريعة التي ﷺ ،
والمهاج الكتاب ، وقيل : الشريعة الأحكام يعرفه المهاج الأحكام الاعتقادية وليس شيء ، واللام متعلقة
- جملة - المنعوبة لمؤحد - وهو إحد - يحمل ماض لا إنشاء ، وتفديتها عليه تخصيص هو (منكم) متعلق بحرف
وقع صفة لا عوض عنه تنوين - كل - أى (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم باقية ، والحالية عينا ووضع
(شريعة ومهاج) حاصرين بذلك الأمانة لا تكاد أمة تتخطى شرعها ، ولأنه لى كانت من مبعث موسى إلى مبعث
عيسى عليهم الصلاة والسلام شرعهم مافى التوراة ، واتى ثبات من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث
أحمد عليه الصلاة والسلام شرعهم مافى الإنجيل ، وأما أسمها لموجود شرعكم مافى الفرقان ليس إلا
فأمنوا به واعلموا به فيه ، وأوجب أبو انفة تعالى (منكم) محذوف تقديره أعني ، ولم يجوز الوصفية لما
أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف ، لا جبي لى لا تدبده في الكلام ويوجب أيضا أن يفصل
بين (جعلنا) ومعمولة وهو شريعة ، وقد شيخ لإسلام لا يصير في توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف
كما في قوله تعالى ، (أعبر الله أبحر ولما طار السموات والأرض) الخ ، والفصل بين المعنى ومعمولة لازم
على كل حال ، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر ، وقيل : إنه الإيحاء الذين أشير إليهم في الآيات
قل يولا يحى يده ، وأمد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده سبق ولا اللحاق ، وأسدل
بالآية من ذهب إلى أنها غير متعددين شرع من قبل لأن أخطاب كاعتت يعم الامم ، واللام للاختصاص ،
فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعديا لشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص .

وأجاب العلامة الثقلاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص المحصرى بجمع الملامة لجوار أن يكون
متعديا بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ذلك بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة في إفادة
المحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضا إن الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعدينا شرع من قبلنا لأن الثقلين
به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا ، ولم يقل به أحد على الإطلاق ، ولما جمع المحققون بين
أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع ، وبين ما يحتملها نحو قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى

به (وما) الح، وقوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهم دائماً افتخروا) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف بمحولة على أصول الدين ومحورها، والتحقيق في هذا المقام أما متعبدون بأحكام الشرائع الياقية من حيث أنها أحكام شرعت لا من حيث أنها شرعة للأولين (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعْتُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) أي جماعه متعفة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا فيسوخ ولا تحويل - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - ومفعول (شاء) محذوف تحويلاً على دلالة الجراء عليه، أي لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجمعكم الح، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الإسلام لا جبركم عليه، وروى عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن علي المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث إليكم نبياً فتكونون متعبدين بما في العقل وتكونون أمة واحدة (وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ) محذوف يستلزمه النظام أي ولكن لم ينشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم - بحانه معاملة من يتلىكم -

(فِي مَا أَوْثَقَكُمْ) من الشرائع المختلفة للحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذهبين هاهنا معتقدين أن في اختلاف ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو ترفضونها عنها - وتنفرون الهوى - وتشترون الضلالة بالهدى، وهذا كما قال شيخ الإسلام - اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس بمجرد الانتلاء، بل العمدة في ذلك ما أشير إليه من أطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبغي - عنه قوله عز وجل: (فَأَسْبِقُوا أَلْحِقَاتِ) أي إذا كان الأمر كما ذكر سارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المدرجة في القرآن الكريم وايندروها انتهاراً للفرصة وإحرازاً لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى: (إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً) استئناف مسوق مساق التعليل لاسباق الخبرات عما فيه من الوعد والوعيد، و(جميعاً) حال من الصمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مني للعامل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر في الجار، وقيل - وفيه بعد - أن الجملة واقعة جواب سؤال المقدر كأنه قيل: كيف ما في ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سرجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتوضح الحكم (فَيُنْفِثُكُمْ مِمَّا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٨) أي يفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائنة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين، فالإيهام هنا محاذ عن المحلولة لما فيها من تحقق الأمر.

(وَأَن أَرْسَلَكُمْ إِلَيْكُمْ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ وَلَا تَنفَعُ أَعْيُنُهُمْ) عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأرسلنا إليك الكتاب، وقولنا: أحكم أي الأمر بالحكم لا بالحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا بالحكم، ولذا يلزم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تفكر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه في الكشف، ويجوز أن يكون عطفاً على الحق، وفي المحل وجهان: الجبر - والنصب على الخلاف المشهور، وقيل يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية تقدير مبتدأ أي وأمرنا أن احكم، وزعم مذهبهم أن (أن) حذفت تفسيريته، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك، ثم فسر هذا الأمر بالحكم، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر، وقال الطيبي: ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فأحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإباطة قوله سبحانه . (**وَاحِدٌكُمْ أَنْ يَقْتُلُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ**)
 فإن أحسن ، ورد بأن (أن) هي الماتمة من ذلك المطلب ، وأمر الإباطة ملزم على كل حال ، وقال بعضهم .
 إما كرر الأمر بالحكم لأن الاحتكام إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة في زنا المحصن . ومرة
 في قتل ثلث بنهم ، فجاء كل أمر في أمر ، وحكى ذلك عن الجبائي . والقاصي أن يعلى ، وتون (أن) بها الصم .
 والكسر ، والمفسك من (أن يقتلوك) يدل من ضمير المفعول بدل اشتباه أي واحد : فقتلهم لك وأن يصرفوك
 (عن بعض ما أنزل الله تعالى إليك) ولو كان أقل قليل تصوير الدليل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب
 على التوراة في أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله ، أي أحذرهم بحاقه (أن يقتلوك)
 وإعادة (ما أنزل الله تعالى إليك) لتأكيد التحذير تهويل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى ،
 أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا
 بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعنا نقتله عردينه ، فقالوا : يا محمد قد عرفت أما أحبار اليهود . وأما إن
 اتبعناك ابغضنا اليهود كلهم . وأن بيننا وبين قومنا حصونة فنحاكم إليك فتقتضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك
 ونصدقك ، وأنى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هزلت (**فَإِنْ تَوَلَّوْا**) أي أعرصوا عن قبول الحكم
 بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره . (**فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ**) وهو ذنب التولي
 والاعراض ، هو بعض محصور والتعبير عنه بذلك للإيدان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمتها
 واحد من جملتها ، وفي هذا الإيهام تعظيم التولي بما في قوله :

ترارك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حماتها

يريد بالمعنى نفسه أي نفساً كبيرة ونفساً أي نفس ، وقال الجبائي : ذكر البعض ، وأريد لكل ما يذكر
 العموم ورأى به الخصوص ، وقيل : المراد بعضهم تنظيلاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يلحق أن يؤخذوا ببعض
 ذنوبهم أي بعض ثلث ، وهلكوا وبدمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه
 الإصاغة عقوبة الدنيا وهي لمختص بعض الذنوب دون بعض ، والذي يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصاغة
 - على ما روى عن الحسن - إجماله بنى النضير ، وقيل قتل بنى قريظة ، وقيل : هي أصعب من ذلك ، وما عرى بنى
 قينفاع ، وأهل حجير . وذلك ، ولعله الأولى (**وَإِنْ كَثُرَ سَلْسَلٌ لِمَنْ سَقُونَ**) أي من مردود في الكفر
 مصرون عليه خارجون من الحدود الممهودة ، وهو اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه من التولية
 للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مالا يخفى ، وقيل : إنه عطف على قوله تعالى : (**وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا**) يعني كتبنا
 حكم القصاص في التوراة وقرناه في الإنجيل ، وأنزلنا عليك الكتاب مصداقاً لهما (**وَإِنْ كَثُرَ مِنْ أَنْفَاسٍ**
لِمَنْ سَقُونَ) من الأحكام الإلهية المقررة في الأدیان ولا يخفى بعده ، والمراد من السلس العموم ، وقيل : اليهود ،
 وقوله سبحانه : (**أَحْكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَوْمَ**) إنكار وتعجب من حالهم وتوبيخ لهم ، والعاء للعطف على مقدر
 يقتضيه المقام ، أي أيولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى إليك فيعمون حكم الجاهلية . وقيل : محل المهمة
 بعد العاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب لأن التولي
 عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب ، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الماوجة للميل والمداهنة في الاحكام ، أو الامة الجاهلة ، وحكمهم : ما كانوا عليه من التفصيل فيما بين القتل ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي أهل الجاهلية ، وحكمهم : مذكور ، فقد درى أن بنى الصير لما تم ، كوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في خصومة قليل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم عما كان عليه أهل الجاهلية من التفصيل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتل مراء ، فقال بنو الصير : نحن لا نرضى بذلك » ورايت ، وقرأ ابن عمر - ينون - ناك ، وهي إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أي قل لهم (أهلكم) مع ، وقرأ ابن وثاب ، والأعرج ، وأبو عبد الرحمن ، وغيرهم (أهلكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و (يعنون) حبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أي حكم ينون ، واستصنف حذف العائد من الخبر ، وذكر ابن جني أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصيغة كقوله : قد أصبحت أم الخير تدعى علي ديباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف في الآية شبه (يعنون) برأس العاصلة مصدر كالمشاكله ، وزعم - أن الغراء المذكورة خطأ - خطأ لا لا ينحى ، وقرأ قتادة (أهلكم) بفتح الهاء والحاء ، والكاف ، أي أهلكا كحكم الجاهلية (يعنون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل كما أخرج ابن أبي حاتم عن عروة - عالمة حتى جاءت امرأة ، فذلت ما رسول الله كان في الجاهلية كذا وكذا فأمر الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا) إمكاز لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مسر له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السلك غير متعرص لنفي المساواة وإنكاره (لَقَوْمٌ يُوفُونَ ، هـ) أي عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، وإليه ذهب الحاشي ، وضعفه في البد المصون ، وصحح أنها الذين متعلقة بمحذوف (هيت لك) وسقياً لك ، أي نبي وظهر مصمون هذا الاستهزام الإنكارى لقوم يتبرون الأمور ويتحققون الأشياء ، بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكم من الله تعالى ، ولعل من قصر بعد أراد بين محصل المعنى ، وقيل : إن اتلام على أصلها ، وأما صلة أي حكم الله تعالى لسؤمين على الكافرين أحسن الاحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الإنكار السابق .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المحلطين وغيرهم ، وإن كان سبب وروده محضاً - كما سنعرفه إن شاء الله تعالى - ووصفهم بعنوان الإيمان لخلهم من أول الأمر على الاتزجار عما سواه به بقوله سبحانه وتعالى : (لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ) فان تذكير انفسهم بضد صفات الصديقين من أقوى الروايج عن موالاتهم أي لا تتخذوا أحد منكم أحداً منهم ولا تعينوا لاقصافهم مصافاة الأحاسد لا تسنصروهم . أخرج ابن جرير - وابن أبي حاتم عن السدي قال : لما كانت وفعة أحد أشد على طائفة من الناس ونحووا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أما وألحق بذلك اليهودي فأخذ منه أما وأيهود معه فاني أخاف أن تدال علينا ايهود ، وقال الآخر : أما أما فألحق فلان النصراني ببعض أرض الشام فأخذ منه أما وأتصر معه ، فأمر الله تعالى فيهما بهما (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) الخ .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شبة عن عطية بن سعد قال: دجاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن لي موالى من يهود كثير عددهم وإني أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبي . إني رجل أخاف الدوائر لأأرا من ولاية موالى « هزلت » (بعضهم أولياء بعض) أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم يهوده من النصارى أولياء لبعض منهم، وأوتر الاجمال لوضوح المراد فظاهر أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس . والجملة مستأنفة تعليلاً للتهى قلها وتأكداً لإيجاس جناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما أتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مصداقكم ومضادكم بحيث يسوونكم السوء ويفترونكم الفوائل، فكيف يتصور يسكنهم موالاة، ودرهم الخوف أن الجملة في موضع الصفة لأولياء، وانظار هو الأول وقوله تعالى :

(وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُمْ مِنْهُمْ) أى من محلتهم وحوكهم حكمهم فالمستنتج مما قبله ، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لانه لو كان المولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود ، وقيل : المراد (ومن يتولهم منكم فانه) كافر مثلهم حقيقة ، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى وقيل لا بل لأن الآية نزلت في المنافقين . والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً بجاهرين ، وقوله سبحانه : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥٩) أنفسهم بموالاة الكفار أو المؤمنين بموالاة أعدائهم ، لتلليل آخر على ما قبل : يتضمن عدم نعم موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها ، وقيل : هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يحلهم وشأنهم فيقومون في الكفر والضلالة، وإعلاص المظهر موضع صبرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع الشيء في غير موضعه ، وقوله تعالى : (فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أى نفاق - كصدقه بن أبي . وأصرابه - قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه ؛ وبما يقول اله أمرهم، والقاء للابدان بقرنه على عدم الهداية وهي السببية المحضة .

وجوز الكرخى كونها السطوف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين ، وإما لكل من له أهلية ، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما في حيز الصلة إلى أن طار تكبره من التولى بسبب ما كمن من المرض . والرؤية إما بصرية ، وقوله تعالى : (يَسْمَعُونَ قِيَمَهُمْ) حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة في موضع المفعول الثاني ، والمراد على التقديرين مسارعين في موالاتهم إلا أنه قيل : فيهم مبالغة في بيان رغبهم فيها وتهاكم عليها ، وإثبات كلمة (في) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاة ، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها .

وفسر الزمخشري المسارعة بالانكشاف لكثرة استعماله في ، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالاختي . واختير أن تعدى المسارعة هنا إلى انضمام معنى الدخول هو قري - فيرى - يراه العية على أن الضمير كقَالَ أبو البقاء - لله تعالى ، وقيل : لم يصح منه الرؤية ، وقيل : الفاعل هو الموصول ، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية ، والرؤية قلبية أى قريء القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا بهم فلما حذفت

أن قلب القمر مرفوعاً كما في قوله . ألا أي هذا الزايجري أحضر الوغي . وقوله عز وجل :
 ﴿ يَتَوَلَّوْنَ نَحْسِيَّ أَنْ تُصِيبَهُ دَابَّةٌ ﴾ حالهم قاعل يسارعون ، و - الدائرة - من الصعات الغالية التي لا يذكر
 معها موصوفها ، وأصلها دائرة لأن من دار يدور ، ومعناها لغة - على ما في المومس - مأخوطة بالشئ ، وفي شرح
 الماخذ من إن الدائرة سطح مستوي يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه
 واحداً في جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف في أن أي المعنيين
 حقيقة ، فبيل : إنها حقيقة في الأول ، مجاز في الثاني ، وقيل : بالعكس ، قال الرجندى . وتحقيق ذلك أنه إذا
 بُدئ أحد طرفي خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة تسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ،
 على أن صيغة الماعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة
 عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة ثابتة دائرة : فسمى ما حصل من دوراتها دائرة طان
 اعتبر الأول مناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة : وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثاني مناسب
 أن يكون الأمر بالعكس انتهى .

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا ينبغي ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لانه من باب
 تسمية المسبب باسم السبب المهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه
 ليس مجازاً بالوجه الذي كان به مجازاً في الاعتبار الأول ، فإن وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحيط ،
 وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولو قل في وجه التسمية في اللاحق لأن هيئة الخط
 ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا تدبير ، وكيفما كان فقد استعيرت لوائب
 الزمان بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن المبالغة أي نحشى أن تدور علينا دائرة من دوائر
 الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون المولوة لهم على المسلمين فتحتاج اليهم قاله مجاهد . وقادة والسدى
 وعن الكلبي أن معنى نحشى أن يدور الدهر علينا بمكرهه كالخشب . والقحط - فلا يبرونا ولا يفرضونا ،
 ولا يبعد من المناقير أهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي . ويضمرون في دوائر قلوبهم
 ما قاله الجدة المنبئ عن القدر في أمر النبي صلى الله عليه وسلم . وقد رداه تعالى عليهم عليهم الباطل وقطع
 أطعامهم الفارقة وبشر المؤمنين بمحصول أميئتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَصَبِّحُوا أَن بَاقِيَّ الْفَتْحِ ﴾ فان - عسى -
 منه عز وجل وعد مخوم لما أن الكريم إذا أطعم أطعم فاطمك بأكرم الأكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة
 - كما روى عن السدى - وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائي ، وقال قتادة . ومقاتل هو الغضاء الفصل
 بصرة عليه الصلاة والسلام على من عاقبه وإعزاز الدين ، وأن يأتي في تأويل المصدر ، وهو خير - لعسى -
 على رأى الأخفش ، ومفعول به على رأى سيوره ثلاثاً يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والأمر في ذلك عند
 الأخفش سهل (أو أمر من عنده) وهو القتل . وسي الندارى لنى قريظة ، والجلال لنى النصير عند مقاتل ،
 وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ،
 وحكى ذلك عن الجبائي (فَيُصْبِحُوا) أي أولئك المنافقون ، وهو عطف على (يأتي) داخل معه في حين

خبر عسى ، وفاء السببية لجملها الجائز كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصبروا
 ﴿ عَلَى مَا اسْرَوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَدْمِينَ ٥٢ ﴾
 خبر - يصبح - وبه يتعلق (على ما أسروا) وتخصيص الندامة به لاى كانوا يظهرونه من موالاته الكفر لما أنه
 الذى كان يحملهم على تلك الموالاته ويفريهم عليها ، فدل ذلك على أن ندامتهم على التول بأصله وسببه •
 وأخرج ابن منصور وابن أبي حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ - عسى الله أن يأتي بالفتح وأمر
 من عنده فيصبح الفساق على ما أسروا في أنفسهم نادمين - قال عمرو : لا أدري أكان ذلك منه قرأة أم تفسيراً
 ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق ليبارك حال الطاعة المذكورة •

وقرأ ابن كثير ووافقه وابن عامر بنير واو على أنه استئناف يأتى كأنه قيل : فإذا يقول المؤمنون حيثذا ؟
 وقرأ أبو عمرو - ويعقوب (ويقول) بالنصب عطفاً على (فيصحبوا) ، وقيل : على (أن يأتى) بحسب المعنى
 كأنه قيل عسى أن يأتى الله بالفتح أو يقول الذين آمنوا) بإسناد (يأتى) إلى الاسم الجليل دون ضميره ، واعتبر
 ذلك لأن العطف على خبر - عسى - أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، أو ليجرى
 على استعماله ، ولا ضمير فيه ها ولا ما يغنى عنه هو في صورة العطف باعتبار المعنى تكون - عسى - تامة لإسنادها
 إلى (أن) وما في حيزها فلا حاجة حيثذا إلى ضمير ، وهذا كما قيل : فريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا
 عنه بذلك دونه تأدياً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتى) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ،
 - عسى - تامة أيضاً كما صرح به الفارسي ، وسعتهم يجعل العطف على خبر - عسى - ويقدر ضميراً أى (ويقول
 الذين آمنوا) به ، وذهب ابن لنحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير • وليس عامة وتقر عينى •
 واعتصر بأن فيه الفصل بين أئمز الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حيثذا عسى الله تعالى أن يأتى يقول
 المؤمنون وهو ركبك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الإجراء بالصل ، والإجزاء بالتقدير ، وعن الثاني
 بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتى بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة للحالم •

وأحار شيخ الإسلام قدس سره ، وقدماءه ، ولا يحتاج إلى تكلف مقوية تقدير الضمير لأن - فيصحبوا -
 كما علت - معارف على (يأتى) والماء تامة فيه عن الضمير ، فتكنى عن الضمير في المعلوم عليه أيضاً لأن
 المخاطبين كالتى الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب
 الترجى إجرأ له مجرى التنى كما قال ابن الحاجب - لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذى
 ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا المخاطبين لليهود مشيرين إلى المناقذين الذين كانوا يؤوئهم ويرجون دولتهم
 ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم تحفة رجائهم وانعكاس تقديرهم
 لوقوع صد ما كانوا يترقبونه ، ويتعالمون به تعجباً للمخاطبين من حالم وتعريضاً بهم •

﴿ أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ اسْمَوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ لِمَنْهُمْ لَعْنٌ ﴾ أى بالنصرة والمعونة - كما قاله - فيها حكى عنهم ،
 وإن قولتم لنصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره ، والمعنى إسرار ما فعلوه واستعاده وتحطنتهم في
 ذلك - قاله شيخ الإسلام - وغيره ، واختار غير واحد أن المعنى يقول المؤمنون الصالحون بعضهم لبعض
 (أهؤلاء الذين أقسموا بالله تعالى لليهود (إهم لمكم) ولخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جبهه المؤمنين ، وعلى الثاني من جبهه المفسمين ، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تمجدا من حال المنافقين إذا غلطوا بالايان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل أظهر ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتمسك على المؤمنين . واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ فالايحى ، وجملة (إنهم معكم) لا يحى لها من الاغراب لأنها تفسير وحكاية بمعنى أقسموا لكن لا بالمناظرهم ولا ليهل . إيا معكم ، وذكر المؤمنين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلى وليفعلى ، (رجه أيمانهم) منصوب على أنه مصدر لا فسموا من معناه ، والمعنى أقسموا أقساماً بجمد آية ، أو هو حل بتأويل مجتهدين ، وأصله يحتدون جهداً بآياتهم ، فالحال في الجملة اجملة ، ولما سارع كونه حالاً كفولهم : أفلس ذلك جهلك مع أن الحال حقها التكثير لأنه ليس حالاً بحسب الاصل .

وقال غير واحد : لا يدلى تعريف الحال هنا لأنها في التأويل بكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها ، فحصل معنى أهولاء الدين كدوا الايمان وشددوها (حطت أعمالهم فأصبحوا خسرين ٥٣) . يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل ما صمموه من ادعاء الولاية والقسيم على الغيبة في كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه ، لاستعظامهم ، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يحمل حراً ثانياً لاسم الإشارة ، وقد قال يجوز أن نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فإذا هي حية تسعى) ، أو يحمل هو الخبر والموصول مع ما في حيز صلتها صفة للبتداء . فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق ، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين وانزعاج لخصائهم بالايحى - قاله شيخ الاسلام - وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهي في محل نصب بالقول بتقدير أن . فائلاً يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : فائلاً : (حطت أعمالهم) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونهم على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود بما لا إشكال فيه ، وعلى تفسير أن يكون المراد أمراً آخر وبما يحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولاصير في الدعاء بمثل ذلك على ما مررت الإشارة إليه ، وأشعر كلام لبعض أن في الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) . شروع في بيان حال المرتدين على الإطلاق بعد أن نهى سبحانه فيما سلف عن موالات اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستندجة للارتداد عن الدين ، وهو مصير يروا اليهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التي أحمر عنها القرآن قل وقرعها ، وقد روى أنه ارتد عن الاسلام إحدى عشرة مرة ، ثلاث في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سو مدليج . ورئيسهم ذو النمر وهو الاسود العنسى - فان كاهناً ثنياً باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي

بينه قتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله قبل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من العدد ، وأتى خبره في شهر ربيع الأول ، وبنو حيفه قوم مسيلة الكتاب من حبيب نقياً وكتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد : فإن قد أشركت في الأمر ملك وأن لنا نصف الأرض ولقرش نصف الأرض ، ولكن قرش قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك حين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فأتقولا أن أهما ؟ قالوا : نقول نأ قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : سم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلة الكتاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك في سنة عشر لخبره أبو بكر رضي الله تعالى عنه بخنود المسلمين وقتل على يدي وحش قاتل حمزه رضي الله تعالى عنه ، وكان يقول : قدت في جاهليتي خير الناس . وفي إسلامي شر الناس ، وقيل : شرتك في قتله هو . وعبد الله يزيد الانصاري طعمه وحش وعمره عبد الله دسيقه ، وهو القاتل :

سأله الناس عن قتله فقلت ضرت . وهذا طعن

في آيات ، وبنو أسد قوم ضلعة بن حويلد نداء فبعث الله أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، ورتدت سم في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه . فزارة قوم عيينة بن حصي . وخططان قوم مفرقة بن سلة القشيري . وبنو سليم قوم الفجاعة بن عبد الباقيل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت ورجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة ، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكنهه قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد ، وكفى رضي الله تعالى عنهم عن يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه . وفرة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه . وهم عسان . قوم جيلة بن الأبيهم تنصروا لحق بالشام ومات على رذته ، قيل : إنه أسلم ، ويروي أن عمر رضي الله تعالى عنه كذب إلى أحبار الشام لما حق بهم كتابه : إن جيلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره . جل من بي فزارة فطامه حلة فوشم أنفه وكسر ثيابه ، وفي رواية فقع عليه فاستعدي الفراري على جيلة إن ، فحكمت إياها بالعمو . وإما ما انفصاص ، فقل : أنتقص مني وأما ملك ، وهو سورة ١٩ فقلت . شمتك وإياه لاسلام فانهضه إلا لاسابه ، فسأل جيلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتداً ، وروى أنه علم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق ندرأ للظمة ولم بك فيما لو صبرت لما ضرر

فأدر كي منها لجأج حية فبعت لها العين الصحيحة بالعمور

فبالت أي لم تملدن رليني صبرت على لقون الذي قاله عمر

هذا واعتراض القول بأن هذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضي لزوم إدا أصله أن يستعمل في الأمور المعروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل في الأمور المحققة تسبهاً على أنها لا يلبق وقوعها . كان ينبغي أن ندرج في الفرضات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد بها ، وقرأ ما مضى . وابن عامر . ومن يردد بك لا دغام وهو الأصل لسكون

ثاني المذاهب وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: (صَوَّفَ بَأَيُّ لَقَّةٍ) جواب (من) الشرطية الواقعة مبدأ، واختلف في خبرها، فقيل: بمجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعل الأول لا يحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثاني يحتاج إليه وهو هنا مقدر أي سوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم (نقوم بحسبهم) بحجة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أرادته (ويحسونه) أي يميلون إليه بحسب شأنه ميلاً صادقاً فيطيعونه في أمثال أوامره واجتتاب مباحيه، وهو معطوف على (يحبونه)، وجوز أن يكون حالا من الضمير المصروب فيه أي وهم يحبونه، وفي الكشف بحجة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعمايه، وبحجة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم، وأما ما يعتقده أجهل الناس، وأعداء العلم وأهله، وأمتهم للشرح، وأسوأهم طريقة - وإن كانت طريقة - عندهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء - شيئاً، وهم الفرقة المفتحة المنفصلة من الصوف، وما يدنون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى. وفي مراقبهم عطلها الله تعالى بأيات النزل الموقوفة في المرد إلى الذين يسمونهم شهداء وصمقائهم التي أرى منها صمقة مرسى عليه السلام، ثم ذلك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومما الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه.

وقد حط في الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المنصورة وسبب اليهم مالا يعبأ بتركه ولا يبد في اليائس فضلاً عن خواص الشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصدين له من أهله ثم لرتكائهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضاف أضافه مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا - بما ينافي حال المسمين به حقيقة أن تؤخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزر وازرة وزر أخرى) •

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المير في الانتصاف أنه لا شك أن تفسير بحجة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يسد إليه عن الحقيقة إلا بعد تقديرها فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لنظر أي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمره، والذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحس كذلة الذوق في المعلوم. ولذا النظر في الصور المنحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كذلة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تفاوتت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها طيس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كذلة بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أقل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الخاصلة من معرفته ومعرفته جلالة وإجلاله تكون أصطم، والمحبة المنسئة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والمواقفات، فقد تحصل من ذلك أن بحجة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة من كل مؤمن غيبي من لوازم الإيمان وشروطه، الناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير بحجة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقية لغة وكانت الطاعات والمواقفات كالمسبب عنها والمعاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي

صلى الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ما أعددت له ، فليس أعددت له كبر عجل ، ولكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب ، فهذا باطل ، بأن المجهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الصلوات لأن الأعرابي ما هو رأي أحب وأقرب صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ثم أثبت إجراء محبة الله تعالى على حقيقة ثقة والمحبة إذا تكدرت سميت عشتاً ، فهو المحبة العلة المأكدة . والقول بأنه عبارة عن المحبة عوق ودر المحبوب فيكفر من قال ، أما عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، كما قاله بعض سادات الجمعية - في حيز المنع عندي ، والمعتز من تصور محبة الله تعالى عرشاً بالمعنى الخفي ينسبون المسكرين إلى أنهم جهلوا وتكروا بما أن الصبي يذكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من حياء أو غيره ، والمنهمك في الشهوات والعيام ، نسب ، بط أن ليس وراء ذلك لذة من راحة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر ، فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء .

قال حجة الاسلام انظر إلى روح الله تعالى روحه : والمحزون الله تعالى يقولون لمن أكبر عليهم ذلك . (إن تسعروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) ذبي ، مع أدنى ذنبة وم ينكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد وأنت تعلم أن ذلك من المشابه والمناهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام في هذا المقام فتذكر والمراد هؤلاء لقوم في المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده . والطبراني . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما زلت أشار إلى أبي موسى الأشعري - وهو من صميم اليمن - وقال ، هم قوم هذا ، وعن الحسن ، وقاده ، والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضي الله تعالى عنهم الذين قالوا أهل الردة ، وعن السدي أنهم الانصار ، وقيل ، هم الذين جاهدوا يوم القارسية ألعان من الجمع . وحملة آلاف من كسبه وجميله . وثلاثة آلاف من أبناء الناس . وقد حارب هالك سعد ابن أبي وقاص رستم الشقي صاحب حاش ير دجر ، وقال الإمامة : هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعة يوم رقعته الحسن وصفين ، وعسم أنهم المهدي ومن يدهه ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم الكاذبة ، وقيل ، هم القرص لآله صلى الله تعالى عليه وسلم مثل عنهم فصر بده على عاتق سدين الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتدعيه العراقي قائلاً ، لم آقف على خبره ، وهو هنا وهم ، وإني ورد ذلك في قوله تعالى : (وإن تنروا يستبدل قوماً غيركم) كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم . **برادة على المؤمنين** : عاصفين عليهم متذللين لهم ، جمع دليل لا ذل ، فإن جمعه دليل ، وكان الظاهر أن يقال : أدلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه لئلا يفسد بين التذلل والتعلو ، لكنه عدى بعل تصحيه معنى العطف والحنو انعدى بها ، وقيل : لتدنيه على أنهم مع علو طبقتهم وهدمهم على المؤمنين خافهم ولهم اجتهادهم . ولعل المراد بذلك أنه استعبرت (على) لمعنى الام لاؤدن بأنهم علوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم هذه الصفة ، لكن في نسخة هذا من ذلك حذف ، وكور المذهب أنه ضمن الوصف معنى العاص والعلو . يعنى أن كونهم أدلة ليس لأجل كونهم أدلة في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصفهم وشرهم فصلة لتواضع - لا يجي - فيه ، لأن قائل ذلك قلته بالنص من جهة تضي أن يكون وحياً آخر لا تضمين فيه ، وكور الجار على ذلك متصفاً بخلاف وضعه أخرى لقوم ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه (على المؤمنين) ومخاضون اربع تفسير - لادلة - بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقيل : عدت الأدلة بعل لأن

العزة في قوله تعالى: ﴿أَعْرَءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ عذبت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل لأن العزة تنعدي بعل، والهة ضدها، فهو مستحق ما ملئها لأن التطير كما يحمل على الطير يحتمل الصد على الضد كما صرح به ابن جني، وغيره، وجر (أدلة - و - أعزة) على أنهما صفتان - لقوم - بالجملة السابقة، وترك العطف بينهما للدلالة على إسفلاتهم بالاتصاف بكل منهما، وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك في غير ما آتت، ومن لم يجوز جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف، ومعنى كونهم (أعزة على الكافرين) أنهم أشداء متغلون عليهم من عزه إذا غلبه، ونص العلامة الطيبي أن هذا الوصف حمي به للتكثير لأن الوصف قبله يوم أنهم أذلاء محضون في أنفسهم، فدفع ذلك الوم بالآتيان به على حد قوله:

جلوس في مجالسهم وزان وإن ضيف ألم فمهم خفوف

وقرى (أدلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - اتخصيصه بالصفة (يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) بالقتال لأعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ما قبلها ميتة مع ما بعدها لكيفية عزتهم، وجوز أبو النقاء أن يكون حالا من الضمير في (أعزة) أي يمزون مجاهدين، وأن يكون مستأنفا (وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ) فيما يأتون من الجهاد أو في كل ما يأتون ويندرون، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جاهدون بين المجاهدة والتصلب في الدين، وفيه تعريض للمنافقين، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أي يجاهدون وحالهم غير حال المداةين، والتعريض فيه حيدقة أظهر، وقيل: إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للمبالغة والاستعاب وليس بشيء، واعتراض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفي - لا أو - ما - ثالث في عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبني على مذهب الرعشي القائل بجواز اقتران المضارع المنفي - بلا أو ما - بالواو، فإن النحاة جردوه في المنفي - بل، ولما - ولا فرق بينهما، و - اللومة - المرة من اللوم أي الاعتراض وهو مضاف لماعله، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم، وفي اللومة مع تكثير لائم ما لتثان على ما قبل، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه يتقوى ابتداء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن التكررة في سياق النبي نعم، ثم إذا انضم إليها تكثير فاعلها يستوعب ابتداء خوف جميع اللومات، فيكون هذا تسميا في تميم أي لا يخافون شيئا من اللوم من أحد من اللوام.

وقيل عليه: بأنه كيف يكون (لومة) ألمع من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة، فلو قيل: لوم لائم كان ألمع وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأتى بالناء للإشارة إلى أن جنس اللوم عدم بمنزلة لومة واحدة، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإيهام فيه، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك (ذَلِكَ) إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف لا بعضها كما قبل، والأفراد لما تقدم، وكذلك ما فيه من معنى البعد (فَضَّلَ اللَّهُ) أي لطفه وإحسانه (يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ) إنباه إياه لأنهم مستغلون في الانصاف به (وَأَنَّهُ وَاسِعٌ) كثير الفضل، أوجود لا يخاف تعاد ما عنده سبحانه (عَلِيمٌ ٥٤)

مبالغ في تعاقب العلم في جميع الأشياء التي من جهتها من هو أهل الفضل ومجمله ، والمجلة اعترض تذييل مقرر
لمضمون ما قبله ، وإظهار الاسم الحظي للاشهر بالعلمة وأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة •
مما (ومن باب الإشارة في الآيات على ما قاله بعض العارفين) (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان ، والثاني إشارة إلى علم القرآن ،
والأول هو ظهور تفاصيل الحكام ، والثاني هو العلم الإجمالي الثابت في الاستعداد ، ومعنى كونه (مهيبا عليه)
حافظا عليه بالأظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف ، والثاني إشارة إلى
الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر . والاعمال التي دعوتها للباطن ، وكتابتنا مشتمل على الأمرين
حافظ لكل من الكتائين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العمل الذي هو ظل الحجة التي هي ظل الوحدة التي
استكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) في تغيب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شريعة)
موردا كورال النفس . ومورد القلب . ومورد الروح (ومهاجا) طريقاً كعلم الأحكام والمعارف التي تتعلق
بالفلس . وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات . وعلم التوحيد والمشاهدة الذي يتعلق بالروح
وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات ، وقال بعضهم : إن الله سبحانه بحاراً لا زواجر . وأنهاراً لا غروب .
وسواق لا مقلوب ، ولكل واحد منها شريعة في ذلك نرد منها كشرعة العلم . وشرعة القدرة وشرعة الصمدية .
وشرعة الحجة إلى غير ذلك ، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها
الطرق الشخصية لا مطلقاً ولها توصل إليه سبحانه ، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد
مسالكهم ، وقد قال جل وعلا : (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين في ذلك ،
وقلبا يتفقان في مشرب ومنهج ، ومن هنا ينحل الإشكال فيما حكى عن حضرة البز الأشهب مولانا الشيخ
محيي الدين عبد القادر الجيلاني قدس سره أنه قال : لا رلت أسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح
لي أثر هدم من بعيد فكادت روحى تزهر فادا النداء هنا أثر قدم بيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . فان
ظاهرة يقتضى سفة للأنبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ويحوم من الكاملين وهو كآرى ،
ووجه أنه قدس سره قطع الآثار في الطريق الذي هو فيه ، وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق
لا غير ، فيجوز أن يكون مسبوقاً بذكرنا من السالكن طريقاً آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن ما يخطر
ل في الجواب عن ذلك الإشكال نظراً إلى مشربى . ومشارب القوم شتى (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) متفقين
في المشرب والطريق (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول
كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات
المقربة إليكم اليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) في عين جمع الوجود على حسب المراتب (فيبشركم بما
كنتم فيه مختلفون) وذلك بالأظهار آثار ما يقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ما تقتضيه الحكمة
ويقوله الاستعداد (بما أنزل الله إليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنونك
عن بعض ما أنزل الله) فتعصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتبقى الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله
أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنب حجب الأفعال لليهود . وذنب حجب الصفات للصارى (وإن كثير آمن
الناس لفاسقون) وأرواح الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهن عن حكم تجليات الأعمال الإلهية برؤية

المن أفعالهم ، وهو الصاري حروجه عن حكم بحليات الصفات الحفائية رؤية انفس صفاتها وانفسق
الذي يصرى بهض هذه الامة الاتصاف إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (الحكم الجاهل به يعرفون)
وهو الحكم الصادر عن مقام المنس بالجهل لاعن علم إلى (يأبها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق
فحتجب بهض الحجب (هووف يأتي الله بقوم بحهم) في الأرض لالعة (وبعونه) كذلك ومرجع المحبة
التي لا تنفرد عند الصرفة الذات دون الصفات لا قاله الواسطي ، وطرف فيه - كما قدمنا - الزمخشري ، وحيث أحهم
- ولم يكونوا إلا في العلم - فإن المحب والمحبوب واحد في عين الجمع .

وقال السلي : إنهم بفصل حبه لهم أحوه وإلا فرب لهم المحبة لله تعالى وما للزمت ورب الارباب ؟
وشرط الحب - كما قال - أن يدقه سكرات المحبة ، وإلا فليس بحب حقيقة - وقالت أعرابية في صفة الحب :
خفي أن يرى وجهي فهو كأس كككون اسار في الخمر إن قدحته أوري وإن تركته توأري وإن لم
يكن شعبه من الجحون فهو عصاة السحر ، وهذا شأن حب الحادث وكيف شأن حب القديم جل شأنه ، والكلام
في ذلك طويل (أدله على المؤمنين) لمكان الحبس الثاني وراعاة المحبة الارلية والمناصرة الفطرية بينهم (أعزة
على الكافرين) المحجوبين لعند ما ذكر (يجاهدون في سبيل الله) محو صفاتهم وإناء ذواتهم التي هي محب
المشاهدة (ولا يحذرون لومة لائم) لمرط حهم الذي هو الرشاد الأعظم للمتصف به :

وإذا الفقى عرف الرشاد نفسه هانت عليه ملامة العزال

ل إذا صدقت المحبة النذ المحب بالملامة كما قيل :

أجد املامة في هواك لذينة حبا لذكرك قليلي القوم

(ذلك فصل الله) الذي لا يترك شأواه (يوتيه من يشاء) من عباده الذين سقت لهم العداية الالهية
(والله واسع) الفضل (عليم) حيث يجعل فضله ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضل الواسع وجوده الذي
يس له ، ثم إنه سبحانه لما قال : (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلمه بما علمه ، ذكر عقب ذلك من
هو حقيق بالموالاتة بطريق القصر ، فقال عز وجل : (إيماناً وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) فكانه قل :
لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أو لما بعض وليسوا بأولياء لكم إيماناً ولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون
فاختصوم بالموالاتة ولا تتخطوهم إلى الغير ، وأرد لولي مع بعده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالاصالة
ولرسوله عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين بالنسب ، فيكون التقدير إيماناً وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ
والذين آمنوا ، فيكون في الكلام أصل وتبع لا أن (وليكم) مفرد اسم عمل استعمال أجمع كما طر صاحب العرائف
فاعترض بأن ما ذكر بعد عن قاعدة الكلام لا فيه من جعل ما لا يسوى الواحد والجمع جمعاً ، ثم قال : ويمكن
أن يقال : التقدير (إيماناً وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أولياؤكم حذف الخبر لدلالة السياق عليه ، وفائدة
الفصل في الخبر هي التنبه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولداً ، ثم يجعله إيماناً أولياء ، في الحقيقة هو الوفاق
ولا ينبغي على المتأمل أن المال متحد والمورد واحد ، وما ضرر يعلم أن قول الحلي ، ويحتمل وحها
آخر وهو أن ولياً زنة فعل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيداً بلفظ
واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام في سر ياني وهو مكتة العدد من لفظ إلى لفظ ، ولا يرد
على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لما في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها لرسوله صلى الله عليه وسلم

والدومين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالاستناد إليه عز شأنه (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) بدل من الموصول الأول ، أو صفة له باعتبار إجرائه بحري الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالحل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوباً على المدح ، ومرفوعاً عليه أيضاً ، وفي قراءة عبد الله (- و - الذين يقيمون الصلاة) بالواو (وَمِمَّنْ رَأَوْا كُمُورَ هَاهُنَا) حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى •

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة والركوع وكبح الصلاة ، والمراد بيان حال رغبتهم في الاحسان ومساغرتهم إليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما باستناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فيصرون ، فقال : هل أعطاك أحد شيئاً فقال : نعم خاتم من حنطة ، فقال : من أعطاك ؟ فقال : ذلك القائم ، وأوماً إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : علي أي حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فخبير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية : فَأَنْشَأَ حَسَّانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ :

أيا حسن قد بديك نفسي ومهجتي وكل بطن في الهدى ومسارع
أيدهب مدحيك المحبر ضائماً وما المدح في جنب الإله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنصراً كما زكاة قد تلك النفس يا خير راكع
فأزل فيك الله خير ولاية وأثبتها أئمة كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بما على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وطمة (إنما) تفيد الحصر ، ونفط الولي بمعنى المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لعل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ما موضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون ثمانية تثنى تعظيم الفاعل وأن من أنى بذلك الفعل عظيم الشأن بمرتبة جماعة كقوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به • وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقص بأن هذا الدليل لا يدل برحمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين فالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الأئمة عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين يبين ذلك للتفريق ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة فلا يفتن ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأننا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم اجتماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السطين ومن بعدم رضى الله تعالى عنهم (عك) فرجاً بالوافق إذ مذهبنا أيضاً أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكره (بأن قالوا) إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزمه نقص خلاف وقت خلافة أشباه الكرام رضى الله تعالى عنهم فإنه لما لم يكن حياً لم ينصر إمامه غيره موجبة لنقص شره الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام النبوية (يقال) هذا قرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر - ولو في وقت من الأوقات - غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلناهما لا يفهمان من الآية أصلاً كما لا يخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمر أيضاً في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثاني أننا لانسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف عليه التفسير في ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين - والانصار ، وقال قاتل : نحن سمعنا أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعني أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضاً في المهاجرين - والانصار ومن جعلتهم •

وأخرج أبو سعيد في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع في الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أننا لانسلم أن المراد بالولي المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسلية وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره ، ولا ياباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعده (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا ديسكم هزواً ولعباً من الدين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آية عن حمل الولي على ما يساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار آية لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً ، وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشبهة وال تردد والنزاع ، ولم يكن بالإجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان في النصرة والنجبة ، والراجع أنه لو سلم أن المراد ما ذكره فلفظ الجمع عام ، أو مساو له - كما ذكره المرتضى في الذريعة - وابن المطهر في النهاية - والمبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان ، فعاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة •

(بأن قالوا) الضرورة متحققة هنا إذ التصديق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه (قلنا) ليست الآية نصاً في كون التصديق واقعاً في حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله .
 لا تهين الفقير عليك أن (تركع) يوماً والدمر قدره
 وقد استعمل بهذا المعنى القرآن أيضاً فاقبل في قوله سبحانه : (واركع مع الراكعين) إذ ليس في صلاة
 من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالاجماع ، وكذا في قوله تعالى : (وخر راكعاً) وقوله عز
 وجل : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بمض الفصل ، وليس حمل الركوع في الآية على غير معناه
 الشرعي يأبى من حمل الزكاة المقررة بالصلاة على مثل ذلك التصديق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً
 وقال بعض من أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالاً من فاعل (يأتون) يوجب
 قصوراً بيننا في مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونها خالية عملاً بشروطها من الحركات
 سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الشريعة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً في مدو
 إقامة الصلاة البتة ، فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى .
 ويلفتني أنه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى : كيف تصدق على كرم الله تعالى وجهه بالختم وهو في
 الصلاة والظن به - بل العلم الجازم - أن له كرم الله تعالى وجهه شغلاً شاغلاً فيها عن الالتفات إلى ما يتعلق
 بها ، وقد حكى عما يؤيد ذلك كثير ، فأشأ يقول :

يسقى ويشرب لآلهه سكرته عن اسديم ولا يلهو عن الناس
 أطاعه سكره حتى تمكن من فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردي فدرس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم في غير محل النزاع ،
 وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماماً بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية
 الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة في زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والإمامة نياية فلا تصور
 إلا بعد انتقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان
 المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك مالم يصب إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضي زمان
 الآتية الثلاثة فم يحصل مدعى الإمامية ، ومن المجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سبعة النباية القصوى
 في تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك التكل . وتفرع من سماعه الموتى ، فقال : إن
 الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا بحالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين
 المتصفين بما ذكر من الصفات ولا يتهم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعاً متعدياً أو
 متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمقتضى ، فإذا
 كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع
 أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف تلك الصفات لأن معرفة كل منهم
 ليحب ويوالي بما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب
 من الأسباب مباحة بل واجبة فتمين أن يراد منهم البعض ، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى .

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أن لزوم بين الدليل والمدعى وكيف استنتاج المتعين من المطلق ، وأيضاً لا يخفى
 على من له أدنى تأمل أن موالة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالة

إيمانهم بالحقيقة، والفض لسبب غير صار فيها، وأيضاً ماذا يقول في قوله سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية، ماذا يجاب عن معاداة الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضاعاف المؤمنين؟؟؟ ومن كفت الملاحظة الإجمالية هناك فتكشف لها، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة، الاشتك في وقوعها فضلاً عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك، والمحدود كون الموالاة ثلاثة في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل. والثانية تبع. والثالثة تبع السبع، فالمحمول مختلف، ومنته الموضوع إذ الموالاة من الأمور العلوية وكالموارض المشككة، والعطف موجب للتشريك في الحكم لاق جهته، فالموجود في الخارج الواجب. والجوهر والعرض مع أن نفسه الوجود إلى كل غير نسبت إلى الآخر، والجهة مختلفة بلا رب، وهذا قوله سبحانه: (فإن هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة في غيره، ولهذا قال الأصمليون: القرآن في النظم لا يوجب التمران في الحكم، وعدوا هذا النوع من الاستدلال بالمسالك المردودة، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع انقضاء (إنا) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم التمسوا من حصرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف، فقد روى الترمذي عن حذيفة: أنهم قالوا: يا رسول الله لو استخلفت؟ قال: لو استخلفت عليكم فمعيتموه عدتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدتموه وما أقرأكم عبد الله فقرأوه، وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أرح أحد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: عقل: يا رسول الله من تومر بعدك؟ قال: إن تومروا أما بكر رضى الله تعالى عنه تجدوه أمناً ذاهباً في الديار غياً في الآخرة وإن تومروا عمر رضى الله تعالى عنه تجدوه قوباً أمناً لا يخاف في الله لومة لائم، وإن تومروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم، وهذا الالتباس والاستفسار يقتضي كل مهم ما وقع التردد في حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عدد رول الآية، فلم يبطل مدلول (إنا) انتهى، وفيه أن محض السؤال لا يستعار لا يقتضي وقوع التردد نعم لو كانوا شاوروا في هذا الأمر ومارع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سأله لحقق المدلول وليس فليس، ويجوز السؤال والاستفسار غير مقتضى - إنا - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهراً، وأيضاً لو سلمنا التردد، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها مفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقاً، ولا بد من إثبات القيدة والانتهال والسببية، وأين ذلك؟ والاحتياط غير مسموع ولا كاف في الاستدلال.

وبعد هذا كله الحديث الثاني يأتي المحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام السؤال عن المسحق للحلافة ذكر الشيخين. فإن ثانت الآية متقدمة ثم عاتمة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لرم الكذب. والتسح لا يعقل في الأخبار على مفر، ومع ذلك تقدم كل على الآخر مجهول فمسط العمله (فان قالوا) الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الامامة (قلنا) وكذلك لا يقبل في إثبات التردد والتزاع الموقوف عليه الخمسك بالآية، والحديث الأول بعيد أن ترك الاستخلاف أصلح قرئ. كما نفهم الآية نزعهم - تركه، وهم لا يجوزونه فأملاً، وذكر الطبرسي في مجمع البيان وحماً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق في أن الولاية مختصة به وهو أنه سبحانه قال: (إنا وليكم الله) فخطب جميع المؤمنين، ودخل في الخطاب

التي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى : (ورسوله) فأخرج بيده عليه الصلاة والسلام من حناهم
لشكوبهم ، صاعين إلى ولايته ، ثم قال جن وعلا . (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذي حوطلب ، لا غير
الذي جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من
المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى •

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لأن يكون كل واحد منهم ولي نفسه ، وكيف يتوهم من
قولك مثلاً : أيها الناس لا تقتلوا النفس إنه من لكل واحد من الناس أن يعتب بنفسه ، وفي الخير أيضاً
• صوموا يوم يصوم الناس • ولا يمتنع في لقلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل
ذلك كثير في كلامهم ، وما قدمناه في سبب النزول ضهر في أن المخاطب بذلك من سلام . وأصحابه ، وعليه
لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر حصصاً كالإحقي ، فالولاية على كل حال لا تدل على حلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه
على الوجه الذي تزعمه الإمليية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ دمه عن عيار الهضيبة •

(وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) أي ومن يتخذهم أئلياء ، وأدبر الإظهار على الإضمار رعاية للمار
من نكتته بيان أصله تعالى في الولاية كما سبق عنه قوله تعالى : ﴿ فَبِئْسَ حَرْبٌ لَّهٖ فَمِ الْعَصُوفُ ٥٦ ﴾ حيث أصيب
الحزب بأي أمانة واجده مطلقاً ، أو اجتمع التي فيها شدة - إليه تعالى خاصة : وفي هذا - على رأي وضع الظاهر
موضع الضمير أيضاً العائد إلى (من) أي فانهم الفالون انكهم جعلوا حزب الله تعالى - تعظيماً لهم وإثباتاً
لعليتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم العالمون •

والجمله دليل الجواب عند كثير من المعربين ﴿ يَتَّخِذُهَا نَسَبًا ﴾ أي فانهم الفالون انكهم جعلوا حزب الله تعالى - تعظيماً لهم وإثباتاً
أخرج من إسحاق . وجماعه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، قال : كان رفاعه بن زيد بن النابوت . وسويد
ابن الحرث قد أظهر الإسلام وباغوا ، وكان رجال من المسلمين يؤذونهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ورتب
مبجانه النبي على وصف يصفهم وغيرهم تنميلاً للحكم ونسبها على ألفة وإيداناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة
فكلمة بالموالاة ، والحرؤ . كما في الصحاح - السحرية ، فنزل : هزئت منه ، وهزئت به - عن الاختفش -
واسهزأت به وهزأت . وهزأت به أيضاً هزأ ومهزأ - عن أي زيد - ورجل هزأ بالفسكين أي هزأ به ،
ومهزأ بالتحريك هزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز في (هرواً) أربعة أوجه . الأول - هزؤ - بضم
الزاي مع الهمة وهو الأصل والاجود ، والثاني - هزو - بضم الزاي مع إدال الهمة وإدال الأضياء ما قبلها ،
والثالث - هرا - بإسكان الزاي مع الهمة . والرابع - هري - كهدي ، وبجوز القراءة عاعدا الآخر ، والمعب -
نفتح أوله وكسر ثانيه كالعب - ولعب بصح اللام وكسرهما مع مكون العين ، والتماعب مصدر لعب كسمع ،
وهو ضد الحد كما في القاموس ، وفي مجمع البيان : هو الواحد على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من
لعب الصبي يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعبه وأخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ،
أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ في موضع
الحال من (الذين) قبله ، أو من فاعل - اتحدوا - والتعرض لعنوان إثبات الكتاب لبيان كمال شتاعهم وغاية
ضلالهم لما أن إثبات الكتاب وأزعجهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم (هرواً ولعباً) هو والكفار •

أى المشركين ، وقد ورد هذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوصاً به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم بها ، وإن ثبت لهذا آية (إنا كفناك المستهزين) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهي حتم ، لنظر إليهم معطلاً بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءً ، وقرأ الكسائي : وأهل البصرة (والكفار) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أي - ومن الكفار - وقراءة عبد الله (ومن الذين أشركوا) بهم أيضاً من جملة المستهزين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ مفعول ثانٍ - لا تتخذوا - والمراد جانيبهم كل المجاعة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في ذلك ترك موالاتهم ، أو ترك المناهى على الإطلاق ويدخل فيه ترك موالاتهم دخولاً أولياً ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فان تضيقه الإيمان ، وجب الاتقاء لا محالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا مضمك بعضاً ﴿ إِلَى الصَّلَاةِ فَاتَّخِذُوا ﴾ أى الصلاة ، أو المائدة إليها ﴿ هُزُوا وَلَكِنَّ ﴾ أخرج السفي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود : قد قاموا لأقاموا ، فإذا رأوهم ركعوا وسجدوا استهزأوا بهم وصحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير ، وغيره عن السدي قال : كان رجل من الصاري بالمدينة إذا سمع المنادى بنادى - أشهد أن محمداً رسول الله - قال : حرق الكاذب ، قد دخلت عادته ذات ليلة بنار وهو قائم وأهله نام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق لإظهار الكمال لشقاوتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الاتحاد المذكور ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أى بسببهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَمْلِكُونَ ٥٨ ﴾ قال السفي يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والمزلة ، ولو كان لهم عقر في الحياة لما احترأوا على تلك العظيمة ، قل : وفي الآية دليل على ثبوت الأذان نص الكتاب لا بالتمام وحده ، واعتراض بأن قولهم سحابة : (وإذا ناديتهم) لا يدل على لأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد عند ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقرير أنه قال في الكشف : أمول فيه : إن اتحاد المادة (هزوا) مكر من الماكبر لأهماس معروقات اشرح ، فمن هذه الحقيقة دل على أن المادة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالنسبة ، ومنام عبد الله بن زيد الأنصاري الحديث بطوله ، ولا يتأفيه أن ذلك كان أول مقدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن زولا ، وقوله : لا بالتمام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة في الدلالة لأن الأدلة الشرعية معروقات وأمارات لا مؤثرات وموحيات وتترادف المعرفات لا ينكر انتهى ، ولا يجرى حيان في هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المسكرة الظاهرة ، وسمى الأذان مادة لقول المؤذن فيه : حتى على الصلاة حتى على الصلاح ﴿ قُلْ يَتَّبِعْ آلَ الْكَذِبِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعدنى المؤمنين عن قرب المستهزين بأن يحاط بهم وبين أن الله منزه عما يصح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم مسامحة رتوكوه . وياقمهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من نكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابتهم أى قل يا محمد لا وثك الخجرة ﴿ هَلْ تَعْمَلُونَ مَثَلًا ﴾ أى من تكروى وتعيون مثلاً ، وهو من هم منه كذا إذا أكره وكرهه من حذ صرب ، وقرأ المحسن (تعمون)

يفتح انصاف من حد علم ، وهي لغة قايمة ، وقال الزجاج : يقال : نعم بالفتح والكسر ، ومعناه بالغنى كراهة الشيء ، وأشد لعبد الله بن قيس :

(منعموا) من بي أمية إلا أنهم يحلون إلى عصوا

وفي نهاية بعض : نعم بنعم إذا باعت به أسكره حد اسعص ، ويقال : نعم من فلان لا حسان إذا جعله ما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومع حديث الزكاة « ما ينعم من حمل إلا أنه كان فقيراً فعلاه الله تعالى » أي ما ينعم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكان عاء أداه إلى كفر النعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن نصير نعم تأسر وأعاب لأن النعمة معاشها لا يكسر بالأسان أو « مقوية لأنه لا يعاقب إلا على ما يكسر فكون على حد قوله : • ونشتم بالأفعال لا بالكلم • وهو كما قال الشهاب • ما يعدى • من ، وعلى • ، وقال أبو حيان • أصله أن يتعدى على ، ثم افتعل المتى منه يعدى من بضمه معي الإصاحبة بالمكروه ، وهذا هل بمعنى اقتصر ولم يذكر له مستنداً في ذلك ﴿ إلا أن آمن بالله وما أزل إليا ﴾ من القرآن المجيد •

(وما أزل من قبل) أي من قبل إزالته من التوراة والانجيل ، وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وأن أكثركم فاسقون ٥٩ ﴾ أي مسرورين خارجين عن دائرة الإيمان بما • كر ، فإن الكسر بالمرن العظيم مستلزم للكفر سائر السبب بالإيجي ، والواو مدطع وم ، بعدها عطف على (أن آمن) • واحرار بعض أجله المحققين أنه مفعول له • لسقون • والمفعول به الذين ، وحذف نفعه بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فإن أخذ الدرس هو وأولم ، عن معناه وإسكراه ، والإيمان بما فصل عين لنس الذي يقوم ، وحل أنه في معرض علة نعمهم له تسجيلاً عنهم كمال المكارد والتعكيس حيث حملوه موجاً لنعمه مع كونه في نفسه موجاً لقبوله وإرضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العمل أي ما تنعمون ما د ما أهله من العمل إلا بالإيمان بالله تعالى وما أزل النوا وما أزل من قبل • ، كنكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين شيء • بما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكنائكم الناطق بصحة كتبنا لأنتم به • ، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً ، وقيل : العطف على (أن آمن) باعتبار كونه المفعول به كسر لا على أن المستثنى بجموع المعنويين إذ لا يعتزهم أن أكثرهم فاسقون حتى يسكروه من هو ما يبرههما من المخالفة ، فيكأنه قيل • هل تسكرون ما إلا أن ، على حال يخالف حالكم حيث دخلنا في الإسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل • الكلام على حذف مضاف أي واعتقاد أن أكثركم فاسقون ، وقيل • العطف على المأمن به أي هل تنعمون ما إلا إيماناً بالله (وما أزل النوا وما أزل من قبل) وأما أكثركم فاسقون ، وهذا في المعنى كالوجه الذي قبله •

وقيل • العطف على علة محذوفة ، وقد حذف الخبر في جانب المعطوف ، ومحلله إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أي هل تنعمون من إلا الإيمان لقلة بعض حكماء لأن أكثركم فاسقون ، وقيل • هو منصوب بعمل مقدر منقذ دل عليه المذكور أي ولا تنعمون إلا أن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو مستأخبر محذوف ، ويقدر مقدماً عند بعض لأن (أن) لفتحها لا يقع ما معها مبدأ إلا إذا ندم الخبر •

وقال أبو حيان ، (أن) لا يتنابح متقدمة ، لا بعد أما فقط ، وحالف الكثير من النحاة في هذا الشرط على أنه يقتضي في الأمور التقديرية ما لا يقتضي في غيرها ، والجملة على التفسير حالية ، أو معترضة أي وفدكم

ثابت أو معلوم . وقيل : الواو بمعنى مع أي هل تقومون ما إلا الإيمان مع أن أكثركم النخ .
ونصب العلامة التعناني بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النجاشي أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معولية
الفعل ، وحيتد يعود المحذور وهو أنهم تقوموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث
اكتفي في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستدلاً بقولهم : سرت والبل . وجشك وطلوع الشمس ، ونحو
فيه بأن ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع ، فليكن الواو بمعنى مع
من غير أن يكون مفعولاً معه لا تنهض شرطه وهو مصاحبة مفعول الفعل بل يكون للعطف .
وقيل : الواو زائدة (وأن أكثركم) النخ في موضع التعليق أي هل تقومون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون
وقرأ نعيم بن مدبرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجللة حيثك مسنوعة مدينة لكون أكثرهم متبردين ،
والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا قليل) (قُلْ هَلْ أَنْتُمْ بِشِرِّ مَوْلَاكُمْ) تكثرت لأولئك
الهجرة أيضاً بيّن أن الحق بالنعيم والحب حقيقة مأم عليه من الذين انحرف ، وفيه نهي عليهم على سبيل
التعريض بحنايتهم وما حاق بهم من تبعاتهما وعقوباتهما ولم يصرح سبحانه لتلاطمهم التعريض بذلك على ركوب
من المنكارة والعناد ، وخاطبهم قبل البيان بما بقي من عظم شأن الدين ، ويستدعي إقبالهم على تلقيه من الجملة
الاستفهامية المشوقة إلى الخبر به ، والتنبيه المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن البيا هو الخبر الذي له شأن
وخطر ، والإشارة إلى الدين المتقوم لهم ، واعتبرت الشرية بالنسبة إليه . مع أنه خير محض موه عن شائنة
الشرية بالكلفة - بحارة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على قال شرية ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ،
من كل شر ، ولم يقل سبحانه بأسم تنصبها على مناط اشربية لأن مجرد النعم لا يبيده البتة لحوز كون
العيب من جهة العائب .

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفة من الفهم السقيم

وفي ذلك تحقيق لشرية ما سيدكر ورادة تقرير لها ، وقيل : أي قال : (بشر) لوقوعه في عبارة المخاطبين ،
فقد أخرج بن إسحق . وابن جرير ، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب . وناعم بن أبي ناعم . وغاري بن عمرو . وزيد . وخالد . وإزار بن إزار
فسألوه عليه الصلاة والسلام عن يؤمن به من الرسل قال : أو من الله تعالى . وما أنزل إلى إبراهيم . وإسماعيل .
وإسحق . ويعقوب . والاسباط . وما أوتى موسى . وعيسى . وما أوتى النبيون من دينهم لا تخرق بين أحد منهم ونحن
له مسلمون ، هنا ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جسدوا نبوته ، وقالوا : لا تؤمن عيسى ولا تؤمن من
آمن به ، ثم قالوا : كما في رواية الطبراني - لا نعلم ديناً شرأ من دينكم . فأنزل الله تعالى الآية ، وبهذا الخبر انتصر
من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنفسكم - هم أهل الكتاب .

وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقاً ، وقيل : هم المؤمنون ، وما اختلف في الخطاب اختلف في المشار
إليه بذلك ، فالجمهور على ما قدمناه ، وقيل : الإشارة إلى الأكثر الفاسقين ، ووحد الاسم إيمالاً به يشار به إلى
الواحد وغيره ، وليس بالضمير ، أو لتأويله بالذكور ونحوه .

وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب ، والمراد أن السلف شر من الخلف
(مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ) أي جزاء ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر مبيى بمعنى الثواب ، ويقال في الخير والشر لانه

مرجع إلى الإنسان من جراء أعماله سمي به تصور أن عمله يرجع إليه كما يشتر فيه هو تعالى . (قوله يعمل
 فيقال دودة حير آيره ومن يعمل مثقل ذرة شراية) حيث لم يصح سماعه - ير - جزاءه - إلا أن الأكثر المشهور
 استعماله في الخير . ومثله في ذلك المشورة وأما تعاضدها في الشر على طريقة التكم كقوله تحية بهم ضرب وجميعه
 ونصم عنى تمييز من (شر) . وقيل يجوز أن يحمل مفعولا له - لا يشك - أى من أنكم اطلب مشورة عند
 الله معى في هذا الإيهام . ويحتمل أن يصير سبب مخالفتكم وبعضى إلى هدايتكم ، وعليه فالمشورة في المعارف
 من أسماها ، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، فترى (مشورة) تكون كالموضع الواو . ومنها
 مشورة ومشورة خلافها للحريرى في إيجاده مشورة لمعونة . وقوله سبحانه : ﴿لَمَّا لَعَنَ اللَّهُ وَغَضَبَ عَلَيْهِ﴾
 حبر مترا مخدوف بتقدير مضاف فله مناسب إذ أشير إليه بذلك أى من أمه الله الخ . أو بتقدير مضاف
 قس اسم الإشارة مناسب لمى أى شر من أهل ذلك . والمخلة على التقدير استئناف وقع حوالا لزال لشأمن
 أحبه إلا - معاملة - كما قال الزجاج - إم على حاشا - أو - على التقدير فيه فكانه قيل ما الذى هو شر من
 ذلك ؟ فقيل : هو دين من أمه الخ . أو من لنى . هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من أمه الله الخ .
 وجوز - ولا ينفى أن يجوز عند التأمل - أن يكون بدلا من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضا على
 نحو سبق آتاه ، ولا احتياج إليه هو - ليخرج من كونه بدن - غاصد ، وهو لا يقع في مصحح الكلام ، وأما
 في الوجه لأرب فأظهر من أن يحق ، وإذا جدد ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يفتح الكلام بل ذلك لتقدير
 كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع ضمير تورية المهمة . وإدخال الواو . وتحويل أمر المؤمن وما تبعه ،
 والموصول عبارة عن أهل الكذب حيث أنهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكرهم واسما لهم في
 المعاصى بعد وضوح الآيات وسقوط البينات ﴿وَجَمَعَ مَسْهُمْ تَقَرُّدَهُ وَالْخَارِبَ﴾ أى مسخ بعضهم فردة
 - وهم أصحاب السبت - وبصهم حاربر - وهم كفار ماتده عيسى عليه الصلاة والسلام - وعن ابن عباس رضى الله
 تعالى عنهم أن المسخين كانوا في أصحاب السبت ، مسخت شمسهم فردة . وشيوخهم حاربر ، وضمير (منهم)
 راجع إلى - من - باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له ما عتذر لفظه ، وكذا الضمير في قوله سبحانه :
 ﴿وَعَدَّ السُّعُوتَ﴾ قاله غضب على صله - من - كما قال الزجاج ، ودعم انهراء أن في الكلام موصولا
 محذوف أى ومن عند ، وهو معطوف على مصوب (جعل) أى وجعل منهم من عند الخ ، ولا يخفى أنه لا يصلح
 لإعداد الكافرين ، والمراد بالطاعات - عبد الجباني - المجل الذى عنده ليهود ، وعن ابن عباس رضى الله
 تعالى عنهما . والحس أنه اشيطان ، وقيل . الكهنة وكل من أذعوه في معصية الله تعالى ، والعبدة فيما عدا
 القول الأول بخار عن لا طاعة ، قال شيخ الإسلام : وقدم أوصافهم المذكورة بصددها ثلث شريعة ديبهم
 على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستقيم لها في لوجود وأن دلالة على شريته بالذات لأن عبادة الطاعات
 عن ديبهم الذين السطائن ، ودلائها عليها بطريق الاستدلال شريعة الآثار على شريعة ما يوجبها من الاعتقاد ،
 ولعمل إنما المقصد ، في تكمينهم من أول الأمر بوصفهم بما لا ميل لهم إلى الجحود لا شريته ولفظاته ولا مآلصافهم
 به ، وإما لإيادى باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على مذكر من الشريعة ولو روى ترتيب الوجود ،
 وقيل - من عبد الطاعات ولعن الله ونصب عليه الخ ربما فهم أن عليه الشريعة هو المجموع انتهى .

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلاً غير ظاهر على ما ذهب إليه الجاهل ، وأن كون الانصاف - بالعين والنصب بما لا سبيل لهم إلى الجحود به - في جيز الجمع ، كيف وهم يقولون : (نحن أساء الله وأحاطه) إلا أن يقال ، إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون إسكار مدلولها مكابرة ، وقيل : قدم وصفي اللعن والنصب لأنهما صريحان في أن القوم متقومون ، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم ، وعقهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية ديسم أم دلالة ليسكن في الدهن أنهم تمكن لتقدم ما يشير إليها إجمالاً ، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجاهل ، وسئل رعايته غير لارمة لأخطاط درجته في هذا المعام ، والظاهر من عادة شبح الاسلام أنه نبي كلامه على هذا المذهب حيث قال بعد ما قال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل ، الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين الصاري أيضاً ، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك امرئيين في تلك العقوبات انتهى ، فتدبر حقه .

وفي الآية كما قال جمع : عدة قرأتان من السبعة وما عداها شاذ ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضي المعلوم ، والطاغوت بالنصب وهي القرعة التي نبي التفسير عليها ، وقرأ حمزة (وعبد الطاغوت) بفتح العين ، وصم الباء . وفتح الدال . وخمض الطاغوت على أن (عبد) واحد مراد به الجففس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله في أبيته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الرخشي : معناه العلوق العبودية ، وأشد عليه قول طرفة :

أبى ليلى إن أممكم أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الأثيري . والزجاج فقال : ضمت الباء للمبالغة كقولهم ، للفظ . والحذر : فطن . وحذر ، بصم العين ، فطن أو عبيدة . والفراف في هذه القراءة ، ونسبة فارطها إلى الوهم وهم ، والنصب بالمطف على (القرعة . والحزير) وقرئ (وعبد) بفتح العين . وصم الباء . وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة ، والمطف على - من - بناءً على أنه مجرور بتقدير انضاف ، أو بالدلية على ما قيل ، ولم يرتض .

وقرأ آتية عبداً بصير الجمع العائد على من باعتبار معاصها ، وانمط مثله في قراءه الجمهور ، وقرأ الحسن - عباد - جمع عبد (وعبد) بالافراد بحر (الطاغوت) ونصبه ، والجر بالإضافة ، والنصب إم على أن الأصل (عبد) بفتح الباء ، أو عبد بالتونين لمخلف كقوله : ولا ذاكر الله إلا قليلاً . نصب الاسم الجليل والمطف ظاهر ، وقرأ الأعمش . والنخمى . وأمان (عبد) على صيغة الماضي المجهول مع رفع (الطاغوت) على أنه نائب الفاعل ، والنصب على صلة - من - وعائد الموصول مخذوف أي (عبد) فبهم أو ييهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أت ، فقرأ - عبادت - بناءً على التأنيث الساكنة ، والطاغوت : يذكر ويؤث كما مر ، وأمر المطف والعائد على طرز القراءة قبل .

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين . وصم الباء . وفتح الدال مع رفع الطاغوت على المفاعلة - لعبد - وهو كشراف كأن العادة صارت - جية له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كما مر أي صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضاً مخذوف ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال . وجر (الطاغوت) فم الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع . أو جمع عابد - كشارف - وشرف - أو جمع عبد كسقف وسقف . أو جمع عباد - ككتاب ، وكتب - فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار . وثمر .

وقرأ الانعش أيضا (عبد) هم اسمين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الضغوت) جمع عابد وعبد - كعظام وزفر - منصوبا مضافا للضغوت مفعلا وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء انشدده وفتح الدال ، ونصب (الضغوت) على حد * ولادا كراهة لإقلا * بنصب الاسم الجليل ، وقرئ - وعابد الشيطان - نصب عابد وجر الشيطان من الضغوت ، وهو بضم السين عند بعض لقراءة ، وقرئ - عباد - كجهال - وعدد - كرجال جمع عابد أو عبد ، وفيه إضافة العباد لغیر الله تعالى وقد منعه منضمهم ، وقرئ - عابد - لرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر ، وجر (الضغوت) ، وقرئ - عابدوا - بالجمع والإضافة ، وقرئ - عابد مصوبا ، وقرئ - (عبد الضغوت) بفتح مضى على أن أصله عدة ككفرة لحذفت تاء للإضافة كقوله * وأحلفوك عدا الأمر الذي وعدوا * أي عدته كما قام الصلاة ، أو هو جمع - أو اسم جمع لعابد - كعدم وخدم - وقرئ - أعبد - كأكلب ، وعيد جمع أو اسم جمع ، وعابد جمع بالياء ، وقرأ ابن مسعود أيضا ومن عبدوا - ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بتلك القبايح والمضائغ وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿شَرِّ حَرِّهِ﴾ وقوله تعالى ﴿مُكَاَنًا﴾ تغيير محول عن الفاعل ، وإثبات الشراة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شراوتهم ، فقد صرحوا أن إثبات الشراة لمكان الشيء كناية عن إثبات له كقوله : سلام على المجلس العالي - ولجد بين رديه ، وكان شرم أثر في مكانهم ، أو عظم حتى صار مجسما .

وجوز أن يكون الاستدلال مجزيا كجرى السير ، وقيل يجوز أن يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذي يكون أمرهم إلى التمسك فيه أي شرمهم ، والمراد به جهنم وبئس المصير ، وادخلة مستأهة مبرقة منه تعالى شهادة عليهم بكال شراة والصلال ، وادخلة تحت الأمر ما كيدا للإلزام وتشديدا للتبكي ، وجعلها - جوابا للسؤال الدشي من الجملة الاستهامة ليستقيم احتمال لدلية الحديث - مما لا يكاد يستقيم .

﴿وَصَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ أي أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل ، وهو دين الإسلام والحقيقة ، وهو عطف على (شر) مقرر له ، وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا مبتدأ عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم هذا فهو أصل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه ، والمقصود من صيغة التفصيل الريادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير في ذلك ، وقيل : لتفصيل إلى ردهم ، وقيل : إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار . وقال بعضهم : لا مع أن يقال : إن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسباع الأذى . والحظم من جانب أعدائهم ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ بزلت كما قال قتادة . والسدى - في ماس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهروا له الأيمان والرصاصا بما جاهد به تقا ، فالتصايب للرسول ﷺ ، وجمع للتعظيم ، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضي الله تعالى عنهم أي إذا جاءوكم أظهروا لكم الإسلام .

﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفَرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أي يخرجون من عندك كما دخلوا لم يتنصروا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك ، والجمتان في موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر .

وجوز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضمير في آمنا ، وباء بالكفر ، و(ه) لملابسة ، وأجار والمجرور

حالات من فاعل (دخول - خروجاً) والوارد الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للعالم، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضاً، ودخول (قد) في الجملة الحالية الماضية - كما قال العلامة الثاني - لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا - فقد - إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضي إما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذي يبين ميثاق انفعال، أو المفعول قيداً له، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فذكره غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر - وهو الذي يقابل الماضي ويبين ما بين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً - أو حالاً - أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المفيد، فإذا قيل: جاني ريد ركب معهم مه أن الركوب كان متقدماً على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه إلى زمان المجيء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافي في شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المثبت بلفظة (قد) مجرد استحسان لفظي فإنما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس مقبول ولا مرضي انتهى.

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التفریب وهو التوقع فتنبأ أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته - أفرغ من يد تفتالبر - مع لم يعلق بهم شيء، مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل يظنه بما يرى من الإشارات اللاحقة عليهم فتأفهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَأَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي الكشف إن أمارات النفاق كانت لأئمة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقفاً لإظهار الله تعالى ما حكمتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبي بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو هنا عين النفاق، فكيف يقال: لإظهار الله تعالى ما حكمتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن التوقع ينبغي أن لا يكون حاصلًا، وكونهم متافقين كان معلوماً عنه صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» إلخ فيجب المصير إلى إبحار القول بإظهار الله تعالى ما حكمتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهاره، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليجتاح إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إيمانه بإخباره سبحانه عنهم وأهم متلبسون بالكفر متقلون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإلحاحاً يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى لإفادة تأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنود أبحارهم برؤية مطلع شمس الرسالة. وتشتف أسماعهم بلاكى كلمات ببحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عما هم عليه من الغواية ويحلوا جياذ قلوبهم العاطلة عن حلي الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَقَرَأَ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود - كما روى عن ابن زيد - والمحطاب لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: فليته، وقوله تعالى: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ في موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالخيار والمجرور، وقيل: مفعول ثانٍ - لترى - والمساغة مبدرة الشيء بسرعة، وإيثار (في) على إلى الإشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون إليه تمكن المألوف في طرده، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك والمراد بالإثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقولهم (آمننا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بحصول صفة الإيمان لهم، واستدل على التحصيل بقوله تعالى الآتي: (عن قولهم الآثم). وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقس: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدي، وتعلل الداعي لخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم أو تجارته الخد في المعصية وقيل: الآثم ما يختص بهم، والعدوان ما تعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم بسوء الاعتقاد (وأكلمهم السحت) أي أحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتهنيس على ذلك بالذكر مع اندراجها في المتقدم للمساعدة في التيسير (لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢) أي ليس شيء يعملونه هذه الأمور - ثانياً - نكرة موصوفة وقعت تبيهاً لفعل انفاعل المستتر في - ليس - والمخصوص بالذم محذوف كما أثرنا إليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - ليس - والجمع بين صفتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار في (لَوْ لَا يَهْتَفِئُهُ الرِّسْفُونَ) والاحار قال الحسن: الربايون علماء الانجيل - والاحبار علماء التوبة، وقال غيره: كلهم في اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) لاحقة على المضارع - كما قرره ابن الجاحظ - وغيره - للتحضيض، واللاحقة على الماضي للتوبيخ، والمراد بها تحضيض الدين بقصد بهم أفعالهم، ويعتدون فباحة ما هم فيه وسوء معته على نهي أسألهم.

(عن قولهم الآثم وأكلمهم السحت) مع علمهم بهما وإطلاعهم على مباحثتهما، وفي البحران هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك الهوى (لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣) الكلام فيه كالسكوت السابق في نظيره، خلا أن هذا أبلغ مما تقدم في حق العامة لما تقرر في اللغة والاستعمال أن العمل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فإن كان عن قصد سمي عملاً ثم إن حصص عمالة، وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنفاً، وصنعاً، وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يه للعاقد: صانع، ولتوب الجيد التمسح: صانع، كما قاله الرابع - في الآية إشارة إلى أن ترك النهي أبلغ من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وطرب بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين واستشكل ذلك، أنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقتل أشد إثمًا منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يعد أن يكون إثم ترك الهوى عن يؤثر فيه كلف المهوى عن فعل المنهى عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلًا، أو زنا، أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختص بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكابه مالا فائدة له فيه لا يفي كونه المباشرة أكثر إثمًا منه فتمام، وفي الآية - بما ينمي على المدعي - توبيخهم في النهي عن المنكرات - إلا يفي، ومن هنا قال الصحاك: ما أحقني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما في القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرئ - لولا - بهما الربايون والاحبار عن قولهم العدوان وأكلمهم السحت ليس ما كانوا يعملون - (وَقَالَتِ الْيَهُودُ) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعكرمة، والضحك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرق فيها عصاراً أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كعب عنهم ، كان بسط لهم ، بعد ذلك قال فها نحن من عازوراء رأس يهود قينقاع ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الناشئ برقس ﴿ يَدُ اللَّهِ عِزٌّ وَجَلُّ ﴾ ﴿ مَقُولَةٌ ﴾ ، وحيث لم يسر على المائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل ، ولذلك صائر هدم كثير منها هو أرادوا بذلك لعهم الله تعالى - أنه سبحانه بمسك ما عده بخيل به تعالى عما يقولون عواً كبيراً فإن كلا من عن اليد وبسط مجار عن الخيل والجلود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :
جاد الخي بسط (اليد) بوايل شكرت نداء تلاعه ووهاده
ولقد جعلوا الشمال يداً في قوله :

أهل صواره ونضيفه نظوف أمرها يد (الشمال)
﴿ وقول ليد ﴾

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذ أصبحت يد الشمال زمامها
ويقال : بسط اليأس كعبه في صدر فلان ، فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كعباً ، قال الشاعر :
وقد راني وهن المني وانفاسها وبسط جديد اليأس كعبه وصدري
وقيل : معناه إنه سبحانه غير ، كعبه تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) ،
وقيل : اليد هنا بمعنى النعمة أي إن نعمته مقبوضة عدا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عدايا
ليس بعدنا إلا بما يريد به قسمه قدر ما عدا آتوا المعجل ، وكأنه من اليد على القدرة ، والعلة على عدم التعلق •
وقيل : لا بعد أن يقصدوا اليد الجارحة فاهم بحجة ، وقد حكى عنهم أنهم ذموا أن رسم أيص الرأس
واللجة قاعد على كرسى ، وأنه فرغ من حق السموات والأرض يوم الجمعة واستبقى على ظهره وأصمأ إحدى
رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة بما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه
عما يقولون علواً كبيراً ، والأقول لها كما ترى ، وكل المعجب من الحسن رضى الله تعالى عنه من قول ذلك
وليهِ لم يعل غير الحسن ، ويعل دفته إليه غير صحيحه ، والذي تقتضيه البلاغة وشهد له مساق الكلام القول
الأول ، ولا بعد من قوم قالوا موسى عليه الصلاة والسلام - (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وعدوا المعجل - أن
يبتعدوا اتصاف الله عز وجل بالحل ويقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون اليهود قالوا
قولا واعتقدوا مذهباً يؤدى معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يخل في حال ويجود في حال آخر ، حكى عنهم
على وجه التعجب منهم والتكديب لهم •

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على الذي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى
أصحابه ، ولا يحى أن ماروى في سبب الزول لا يسعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام
والاستغراب ، والمراد يد الله سبحانه مغولة عما حدث قتر المعشة علينا ، ولا يخفى معناه ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء
عليهم بالجل المذموم - كما قال الزجاج - ودعاؤه بذلك عبارة عن حلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم ،
ولا استحالة في ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل من الأيدي
حقيقه ، يعلون في الدنيا أسارى ، وفي الآخرة معدين في أعلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حيث من حيث

اللفظ فقط فيكون نجساً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل الجار كما تقول : سبى الله تعالى داره ، أي قطعه لأن السب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الرغزبي واستطيه الخطبي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نحمدك طبعه قلت : اطلبوا لي بية وقيصا

واختار أبو علي الجاني إن ذلك لخيار عن حالهم يوم القيامة أي شددت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاها الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : معنى هذا يكون الكلام تقدير القاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستوفى بعده كلام آخر ، ومن عاينهم أن يخذلوا فيما يجري هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذا قالوا موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقربان قالوا انتخذوا هرواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستشفاء الياني ، ولا حاجته إلى تجسيمه ورقة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما يرى - ليس نصاً في كون جملة إخبارية إذ قصارى ما قال : (غات أيديهم) في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك (ولعنوا) أي أبعدها عن رحمة الله تعالى وثوابه (بما قالوا) أي سبب قولهم ، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشيعي ، وهذا دعاء ثانٍ مطوف على الدعاء الأول ، والقاتل بحريته قاتل بحريته . وقرئ (ولعنوا) بكون العين .

(بل يذاه مسوكتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فلا ليس الثمان كما رعموا من في غاية ما يكون من الجود ، والله . كما قيل - أشير بثنية اليد ، فإن أقصى ما انتهى إليه صمم الاستغناء أن يعطوا يكتنا أيديهم ، وقيل : أيدها أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالثنية نعم الدنيا ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة والنعم الباطنة ، أو ما يعطى للاستدراج . وما يعطى للاكرام ، وقيل . وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى ، وثنيها باعتبار تنفها بالثواب وتعلقها بالعقب ، وقيل : المراد من الثنية التكثير كما في (هرجم الحصر كرتين) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال العدة وسعها لا أنها متعددة ، وطير ذلك قول الشاعر :

فمرت أسيرة طرية فمورت في الحصر منه وأنجحت في بعده

فانه لم يرد أن لتلك الرشا طرتين إذ ليس للسان إلا طره واحده وإنما أراد المبالغة .

وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم . إن هذا من المنتداه ، رتوبص تأويله إلى الله تعالى هو الاسم وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أئبت الله عز وجل يدين ، وقال : وكتابه بين « ولم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك » لعمرة . أو بالقدرة بل أبقرها كما وردت . وكنوا . وتغن كان الكلام من هذه السكوت من ذهب لاسيا في مثل هذه المراطل ، وفي مصحف عبدالله - بل يذاه بطلان - يقال يد بسط بالمعروف ويحجوه مشية سجع . وناقه سرح (يعق كَيْفُ يَشَاءُ) جملة مستأنفة واردة لتأكيد حال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تمام الأحوال المستفاد من (كيف) ومنها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاحترام على ثمة ملا القضاء فحما ، والمعنى أن ذلك ليس انصوري في فيض بل لأن إسمائه تابع لشبته الملية على أحكام الحقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يصبق عليهم : (كيف) طرف - ليشاء . والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير (يعق) أي يتفق تأتينا

على أى حال شاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل : إن جملة (بنفق) فى موضع الحال من الضمير المحرور فى (يداه) واعتراض أن فيه الفصل بالخبر وأنه مضاف إليه ، والحال لا يحى . منه ورد أن الفصل بين الحال وذمها ليس بمشتم على قوله تعالى حكاية (مدا على شيئاً) إذ قيل : إن (شيئاً) حال من اسم الإشارة ، والعامل فيه التثنية ، وأن المنوع بحىء الحال من المضاف إليه إنما يكى جرماً ، أو كجزءاً ، أو عاملاً ، وهما المضاف جزء من المضاف إليه ، أو كجزء فليس بمشتم ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما ، ورد بأنه لا ضمير لها فيها ، وأجيب بأنه لا مانع من تقدير ضمير لها أى ينهى عنها ومن هنا قيل : يجوز كونها خبراً ثانياً للبند ، نعم التقدير خلاف الأصل ، والظاهر ، وهو إنما يقتضى المرجوحية لا الامتناع ، وترك سبحانه ذكر ما ينفعه لقصد التعميم (وَلْيَزِدْهُمْ كَثِيراً مِّنْهُمْ) وهم عداؤهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً (مَأْرُوفٌ إِلَيْكَ) من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به (مِنْ رَبِّكَ) متعلق - بأنزل - بأن (إليك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنهى لا قضاء المقام - كما قال شيخ الإسلام - الاهتمام ببيان المنهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى التعبير بعنوان الروية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف ، والموصولة فاعل - ليزيدن - والاساد بجارى ، و(كثراً) مفعوله الأول ، و(منهم) صفة ، وقوله تعالى (طُفَيْنَا وَكُفِّرْنَا) مفعوله الثانى أى ليزيدهم طغياناً على طغيانهم ككفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقضى وجود المريد عليها ، وهذا الزيادة إما من حيث الشدة والمعلوم إما من حيث الكم والكثرة إذ كلما زلت آية كُفِّرُوا بها عدا طغيانهم وكُفِّرُوا بحسب المدة ، وهذا كما أن العلم الصالح للأصحاء يزيد المرضى مرضاً ويحتمل أن يراد بما أول النعم التى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كُفِّرُوا وتنادوا على الكفر وقاتلوا ما قاتلوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم ، ففى رأى مع ذلك بسط سبحانه وتواتر آياته على نبيه ﷺ الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظاً وحقاً على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً وإلى كفرهم كفراً وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لا يعمل عن بعد ، ولم أر من ذكره .

(وَالْقَيْنَا بِهِمْ) أى اليهود .

وقال فى البحر : الضمير لليهود ، والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم فى قوله سبحانه : (لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى) ولشمول قوله عز وجل : (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ) للفرقتين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد .

(الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ) فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تعد ظمئهم ، فمن اليهود جيرة . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشقة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكية واليعقوية . والقسطورية ، وحالفهم حالهم فى ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجع عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، فأنشد هذا الإحار هنا إزاحة ماعسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يودى إلى الأصرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لا يزال اليهود . والنصارى متباعضين متعادين قلنا توافق إحدى الطائفتين الأخرى ، ولا نجتمعان على قتالك وحربك ، وقد ذلك لإخبار بالمعيب فانه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى مد سبل سيفه إلا سلام .

وفرق المميين بين (العداوة والبغضاء) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض ومبغض يبغض من ليس بعدو (أَلَيْسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) متعالي - نفينا - وجوز أن شاق بالبغضاء أي إن التبغض بينهم مستمر ماداموا ، وليست حقيقة العداوة مرادة ، ولم يجوز أن يتعلق بالعداوة - لتلايلهم فصل بين المصدر ومعموله بأجتي (كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطَعَهَا اللَّهُ) تصریح بما أشير إليه من عدم وصول عاتقه ما هم فيه إلى المسلمين ، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا حاديها رذم الله تعالى وقهرهم بفرق رانهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب في قلوبهم ، بإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت الحرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم بإيقاد نار عن جبل أودوة ، وبسمنها نار الحرب ، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطعها عارة عن دفع شرهم ، وحكى في البحر قولين في الآية ، فمن قوم إذا لا يقد حقيقة ، وكذا الإطع أي أنهم كلما أوقدوا ناراً للحرب ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطعوا ، وإضافة الإطعاء إليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلي •

وعن الجمهور إن الكلام مخرج مخرج الاستعارة ، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشيء بالنار في الأضرار ، ومن إضمارها صرف ذلك عن المؤمنين ، ولعن القول بالكناية أطفئ منها ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المردى عن الحسن . ويجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أي كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فإن اليهود لما حالقوا حكم النوراء سلب الله تعالى عليهم مختصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم بطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط جل شانه عليهم المحوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام ، فأباد خضراهم واستأصل شفتهم ، وعرف جمعهم أذلهم - فأجلى بي التنزيل ، وبى قيتقاع ، وقتل بنى قريظة . وأسر أهل خيبر ، وغلب على فكم ، ودان له أهل وادي القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى في دل لا يعززون بعده أسداً ، وإطعها النار - على هذا - عارة عن العلية عليهم قاتلهم الله تعالى ، و (للحرب) متعلق - بأوقدوا - واللام للتعليل ، أو متعلق محذوف وقع صفة نار ، وهو الأقرب بالنسبة (وَيَسْمُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا) أي يحتسبون في الكيد للإسلام وأهله ، وإتار الشروا لعت فيما بينهم بما يغير ما عبر عنه بإيقاد نار الحرب ؛ كتفسير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على صفة المسلمين . والمشي بالقيمة مع الافتراء ومحو ذلك ، و (فساداً) إمامة فعله ، وعليه اقتصر أبو القاء ، أو في موضع المصدر ، أو حال من ضمير (يسمون) أي يسمون للفساد ، أو سعى فساد ، أو مفسدين •

(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤) بل ينصهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دحولا أولياً ، وإما للعدو ، ورضع المصدر موضع ضميرهم للتعليل ويان كونهم راسخين في الإفساد •
والجمله استدلالية مسوقة لإراحة ماعسى أن يترحم من تأخير اجتثاثهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم في موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقصع حالهم بفتح شأنهم (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ) أي اليهود . والصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للنزوات . والإنجيل ، ويعكس أن يراد بهم اليهود فقط ، وذكر الإنجيل ليس نصاً في اقتضاء العموم إلا أن الذي عليه عامة المسيحيين العموم ، وذكروا بذلك العموان تأكيداً للتشبيح عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ولو أنهم مع صدور ما صدر منهم من سوء الجبايات

قولاً وملاً ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يتأتى عنهم الإيمان ، فيسرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحذف المتعلق تارة بظهوره بما سبق من قوله تعالى : (هل يعمروننا إلا أن آمنا بالله) الع ، وما لحق من قوله سبحانه : (ولو أنهم أقاموا التوراة) الخ .

وتعصير المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام بأياه - كما قال شيخ الإسلام - المقام لأن مذكروها سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعاً بكفرهم بكتابتهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكي بيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابتهم ، لحمل الإيمان ههنا على الإيمان به عليه الصلاة والسلام عن بتجاوب العلم الكريم ، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حيد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله ، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا﴾ فقال أي ما حرم الله تعالى . وقال شيخ الإسلام : ما عدداً من معاصيهم التي من حمتها عاقبة كتابهم ﴿لَكُفْرًا عَنْهُمْ سِتِّينَ﴾ التي افترعوها وسارعوا فيها وإن كانت في عاية العظمة ، ولم تواخدهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أها وإن كثرت فليدة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿وَلَا دَخَلَتْهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّةُ النَّعِيمِ﴾ ٦٥ ، وحمل أبو حيان تكثير السينات في مقابلة الإيمان . وإدخال جنات النعيم في مقابلة النفوس ، وفسرهما بامتثال الأوامر واجتناب النواهي ، فالآية من باب التوزيع . والظاهر عدمه ، وتكرير اللام تأكيداً ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الإسلام يجب مقابلة وإن جل وجاوز الحد ، وفي إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العقاب لو لم يؤمنوا ويتقوا .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وبنات عدن ، وفيها جوار خلق من ورد الجنة ، قيل : لم يسكنها ؟ قال : الذين هموا بأعمالهم فذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولا يحس أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي ، والذي يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن احتلقت مراتب النعيم فيها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أي وقوا حفظهما مراعاة ما فيها من الأحكام التي من حملتها شواهد نموت صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثه ، وليس المراد مراعاة جميع ما فيها من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فإن ذلك ليس من الإقامة في شيء ﴿وَمَا أَنزَلْنَا لَهُمْ مِنْ رَّبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - واختاره الجبائي . وعبره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل - ككتاب شعيا . وكتاب حزقيال . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال - فاتها بملوكة بالنشائر بممته صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به ما يعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإرث الكتاب إلى أحد محروصه عليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن انوحى ناراً عليه ، والتعبر عن القرآن بذلك العنوان للإيدان بوجود إقامة عليهم لتزوله إليهم . ولشريح . إعلان ما كانوا يدعونه من عدم روله إلى بني إسرائيل ، وتقديم (اليهم) لما مر آنفاً ، وفي إضافة الرب إلى صميمهم يريد لطف بهم في الدعوه إلى الإقامة .

(لاكلوا من قوتهم ومن تحت أرجلهم) أي لاخطئهم سبل مطرما وركبتها . والأرض نباتها وخبرها ، قال سبحانه : راعيتنا عليهم برقاب من السماء ولأرض (قاله من عباس . وقاد . ونجاده ، وقيل . المراد لا سمعوا بكثرة ثمار الأشجار وعلال الزروع ، وفيه : بما يهدل من أثمار من رموس الأشجار وما ينساقط منها على الأرض ، وقيل . بما يأتيهم من كبرياتهم وملوكهم وما يعطيه لهم سلطانهم وعوامهم ، وفيه : المراد لما في شرح السعة والخصب لا يعين الجاهل كأنه قيل : لاكلوا من كل جهة ، وجهه الطرسى صير قولك . فلان في الخير من مره إلى دمه أي بأية الخير من كل جهة يلحمه منها ، والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً ، وغير عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستعمل سائر ، ومفعول - أكلوا - محذوف لقصد التعميم أو للعصد إلى نفس الفعل كما في قولك . فلان يعطى وتمنع ، و (من) في الموصفين لانتفاء العاية .

ومشعر إن شاذقة تعالى في باب لإشهره بل سر ذكر الأرحل ، وفي الشريعة الأولى رعب بمرأحرون ، وفي الثانية ترعب بأمر دسوى ونسبه على أن ما أصاب أولئك لهجرة من الضلك والصيق إنما هو من شؤم حياتهم لا انقصور في فضل الفباصر ، وتعمد الترغيب بالأمر الآخرى لأنه أهم إداة النجاة السرمديه والتسم المقيم ، وخولف بين اعمار تين ، فقيل : أولاً (آمو ، وانقوا) وثامناً (أقاموا) فإذا سلوكا لطريق السلاعة قيل : ويشه أن يكون (ما) في الشريعة الثانية إشارة إلى ما جرى على بني قريظة ، وبني الضير من قطع عيولهم . وإفساد زروعهم وإجلائهم عن أوطانهم فكانه قيل في حقهم : (لو أنهم أقاموا) لأقاموا في ديارهم وتعموا بنجلهم وور . وعلم لكهم تدوا عن الإقامة طرموا ، وناهوا في مهامه الضلك إدطلوا ، وفرق بعضهم بين الشرطين ، أن الأولى متحققه اللزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة لإدلاشبه في أنه إذا من كتابي وانقضى كسر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جن شأه في رحته سواء في ذلك معاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية لثابة فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم في المعاصر إذ يرى كثير من أهل الكتاب اليوم بمنزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير من أقام ، ويرى الكثير أيضاً منهم يقيم التورة ولا يجبل وما أزل ليهم من رهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه الملائق وهو في ضلك من انقبض قلب ولا ينبر حاله ، وربما كان في رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سعية العيش موفى في حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحل لتوسعة على ما هو أعم من التوسعة انصورية بظاهره والتوسعة المعنوية الدلبية . كأن يردهم سبحانه انتفاعه والرضا بما في أيديهم فيكون عدم كالكثير وإن كان قبلاً . لأخطه بأخذ محلا من فؤادك ولا أحسه حاسباً لما يقدر ، والقول - بأنها فالأولى إلا أن الملازمة بين فاقتم بأسرهم ما تقدم وانتفعهم كذلك أي لو أنهم ظلمهم أقاموا التوراه الخ لاكلوا ظلم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم - لأراه إلا منكر من لقول وذرراً .

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه . (لاكلوا) الخ بقوله : لتوسع عليهم الرزق بفسر التوسعة بأوجه ذكرها يوم يجعله شاملاً لورق الفارين ، ولو نحن على الترقى ، وتفصيل ما أمل في الأول شرطاً وجراً ما لكان وجهها انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإذ أراه كالمتمين إلا أن الشرطين عليه ليستا سواء ، والأشكال فيه باق من وجه ولا يختص عنه على ما أرى إلا بالهاب إلى اختلاف الشرطين ، ولعل التوبة نفصى إن شاذقة تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فدير (مهم أمة مقصده) أي طائفة عادلة غير عالية ولا مقصرة

كما روى عن الجمع وهم الذين أسدوا منهم وتابعوا النبي صلى الله عليه وسلم - كما قال مجاهد - والسدي وابن زيد - واحتاره الجبى ، وأوثك كعدته من سلام وأصراره من تهود - وثنية وأرجوى من النصارى ، وقيل : أراد به السحشى وأصححه رضى الله تعالى عنهم ، وأجمله مستأخرا عليه عن سؤال تشاؤن مصمون الترضيتين مصدر ترضى بحرف الهمزة الدالين على أنه ، الإيمان والإفناء والإفناء كذا كورات كأنه قبر : هل ظاهمه مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فحين (منهم) أجمع ، تفسير الاقتصاد بالتوسعة في القدرة بعيب ، (وكثير منهم) وهم لأجلاف المتصبرين - ككعب بن الأشرف وأشعنه - والروء - **فَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٦٦** من التعداد والمكارة ومخريف الحق والاعراض عنه .

وقيل : من الإفراط في العدوة (وكثير) متدا ، و (منهم) صفته ، و (ساء) كنس للدم . وعن بعض النحاة أن بها معنى التعجب - كقصو زيد أى ما أقضاه - فالعنى : ما أسوأ أعمالهم - وبصهم يقول : هي لحرد الذم والمحب ، أحود من المقام ، وتيزده مخدوف ، ورماء موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن يكون (ما) مكررة في موضع التمييز ، وأجمله الانشائية خبر لمصدر - واحترم في ذلك شهر .

هذا من باب الإشارة في الآيات (وإنا وبكم لله ورسوله ودين آمنوا الذين يهيمون بالصلاة) أى صلاه اليهود والنصارى (يؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم وإهمهم ككون أى خاضعون في الله ، والله . والآية عند معطية المحذنين رأت في على كرم الله تعالى وجهه ، ولا يامة - كما علمت - يستدلون بها على خلافته مدرسون الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت ما رزقه - والمحمد لله - سبحانه - رذ كلامه ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أصرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه وهو الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا لأن تلك الخلافة بعدهم هي الخلافة الناصية التي هي خلافة الإرشاد وتزيده . والامد دو النصر في ترواح لا خلافة الصوريه التي هي عار من إقامة الحدود الظاهرة ، وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام ، ومخاربه أعدائه بالنسيب والسنن ، فإن تلك عديم عن الترتيب الذى وقع كدهو مذهب أهل السنة ، وتعرف عديم بين خلافتين فأهرق بين الفشر والذب ، فالخلافة لانتظمة لب الخلافة الظاهرة ، وبه مدب عن حقيقة الإسلام ، وبظاهرة مدب عن صورته ، وهي مرتبة القبط في كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة في اجتماع في على كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته - وكما تجمع في المنهى أيام ظهوره ، وهي وثبوة رصيدانى ، وإلى ذلك لاثاره ما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله وحلفت أروعى من ور واحدة وثابت هذه الخلافة به كرم الله تعالى وجهه على الوجه لا نتم .

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منبهة إليه لإلماهو أمر من بعض الأتوق ، فانه انتهى إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداته الثقيفة لثقة الله تعالى بعلومهم . ومع هذا تردد عليه كرم الله تعالى وجهه أوصاف ، وبه سمى الخلافة إلى هذين القسمين جميع بعض العارفين بين الأحداث المشعرة ، أو مخرجة خلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على الترتيب المعلوم ، وبين الأحداث المشعرة ، أو مخرجة خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، فمن الأحاديث الواردة في خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والأحاديث الواردة في خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الأخبار ، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين •
وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة ، وبعضهم يصرح بذلك ، ويقول : يجوز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود العاقل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال : ليس بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل ، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل منهم (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) فانه من حزب الله تعالى أي أهل خاصته الفائزين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم الانفسية والافاقية ، وقد صح : لانزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله سبحانه لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك • (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم) أي حالكم الذي أنتم عليه في السير والسلوك (هزواً ولعباً) فخلعوا فيه (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم المقنصرون على الظاهر فقط - كاليهود - أو على الباطن فقط - كالنصارى - (والكفار) الذين حججوا بأنفسهم عن الحق (أولياء) للباطنة في الأحوال (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) به عز شأنه (وإذا ناديتكم إلى الصلاة) أي المحضوري حضرة الرب (اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) الأسرار ولم يفهموا ما في الصلاة من بلوغ الأروطار ، فقد صح : حب لي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة • (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون) وتكفرون (ما إلا أن آما بالله وما أنزل اليه وما أنزل من قبل) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرفنا هذين الجناحين إلى الحضرة القدسية (وجعل مهم القردة والخنازير) أي بدلت صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الخيل والحصان والشهوة وقلة البيرة (وعد الطاغوت) وهو كل ما يطنى بما سوى الله تعالى أي أهم انقادوا اليه وخضعوا له ، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً) لأنهم أبطلوا استعدادهم الفطري وضلوا ضلالاً بعيداً (وترى كثيراً منهم يصرهون في الأسم والعدوان وأكلهم السحت) أي يقدمون سرعة على جميع الرذائل لا يعتد بهم طاعتهم فيها وكونها ملكات لنفسهم ، فالأسم رذيلة القوة التلقية ، والعدوان رذيلة القوى النفسية ، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية (وقالت اليهود) لحرمهم من الأسرار التي لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلول) فلا يفيض ضير مانع فيه من العلوم الظاهرة (غلت أيديهم) وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار (ولعنوا) أي أبعثوا عن الحضرة الإلهية (بما قالوا) من تلك الكلمة العظيمة (بل يدها مبسوطتان ينفق) بهما (حكيف يشاء) فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجد أهلاً لذلك ، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله عليه وسلم بالليل والنهار ، فيما أخرجه البخاري وغيره ، يد الله تعالى ملائتي لا ينقصها سحابة الليل والنهار ، (ولر أن أهل الكتاب آمنوا) الإيمان الحقيقي (واتقوا) شرك أنفسكم وصفاتهم وذواتهم ، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واتقوا) الإنكار والاعتراض على من روى من العلم الباطنة وسلبوا لهم أحوالهم بما قيل :

وإذا لم تر الهلال فسلم لا بأس بأوه بالابصار

(لكفرنا عنهم سيئاتهم) التي ارتكبوها (ولادخلناهم جات النعيم) فمقابلة لإيمانهم واتقائهم (ولو أنهم

أفهموا التوراة) يتحقق علومها ظاهر والقيام بحقوق تجليات الأفعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات (والانجيل) تتحقق علومها باطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات (ومأثرل اليهم من ربههم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والمملوك من عالم الربوبية الذي هو عالم الاسماء (لاظهور من فوهمهم) أي لردقوا من العالم الروحي العلوم الإلهية والحقائق العقلية والمعارف الخفية (ومن تحت أرجلهم) أي من العالم السفلي العلوم الطبيعية والإدراكات الحسية ، ولأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت ، وبالثاني يهتدون إلى معرفة عالم الملك ، فيمروا الله تعالى إذا تم لهم الأمر باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات ، وللعلي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب ، فإنه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال في (لاكلوا) الخ : أي لو سمع عليهم خير الدارين ، وقلت : هذا في حق من عدد سيئاتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل ، فإظنك بالمعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكشف من هذا العالم إلى معالم القدس معتصبا بحبس الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فإنه تعالى يفيض على قلبه سجال فصائله وسحاب بركانه ، فكس فيه كمن الامطار في الارض ، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه .

وفي تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الإقامة بما ذكر ، واحتصاص (من) الاستدائيه ما يلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استبذل ذلك من نورههم البركات ، فإذا استجدوا العمل تلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استبذل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي أسمى من الأولى ، فلا بد العلم والعمل يناوئان إلى أن ينتهي السالك إلى مقام القرب ومعارل العارفين ، وفي ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم ، وفي اقترانها مع تحت دلالة على مرید الثبات وأهم من الراغبين المحققين علومهم من مشكاة النبوة قدور المنزلة الذين أخذوا علومهم من الأوهام ، ولذا كتب بعض العارفين بهذا الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى .

وقد وجه بعض أهل العبارة عن هو من في موضع الناج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للإشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب ، أن المراد بقوله تعالى : (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد العيش ، وحينئذ يتقوى الطابق بين المتعاطفين .

ولذلك تستبطن ما ذكره الطيبي غير هذا الو . مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فندبر (مهم أمة مقتصد) ، قيل : عادلة وأصلة إلى توحيد الاسماء والآات (وكثير مهم ساء ما يعملون) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلا عن توحيد الصفات ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) إلى الثقلين كافة وهو نداء تشریف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى ، وفي هذا العنوان إيدان أيضاً بما يوحى الايمان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ما أوحى إليه .

(يَلْقَ) أي أوصل الخلق (مَا أَرْزَلْ إِلَيْكَ) أي جميع ما أزل كائناً ما كان (مِنْ رَبِّكَ) أي مالك أمرك ومبلغك إلى مالك اللائق بك ، وفي عدة صمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءه أي بلغه غير مراقب في ذلك أحداً ولا خائف أن يمالك مكروه أبداً (وَأِنْ لَمْ تَفْعَلْ) أي ما أمرت به من تبليغ الجميع .

(فَأَتَتْ رَسُولَهُ) نبي ثما أدبت شيئاً من رسالته ما أن بعضها ليس أولى بالآداء من بعض ، فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أتعنت آداها جميعاً كما أن من لم يؤمن بعضها كان كمن لم يؤمن بأكملها لا دلاء كل منها بما يدل به غيره ، وكوفاً لذلك في حكم شيء واحد ، والشيء الواحد لا يكون مسلماً غير مسلح مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كثيراً من بعض ما أدى منها أكثر من بعض أركان الصلاة فإن عرض الدعوة بتقصير به ، واعتراض القول بنو أولويه بعضها من بعض بالآداء ما أن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظ وطلائعاً وخفياً أصلاً وفرعاً ، وأجبت في الكشف بأنه نفي الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المنفع ، والكلام في المنفع وهو غير مخفف الوجوب لأنه شيء واحد مطرأ إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما في المنبع من المصلحة ، فكأنه لم يعمل هذا الأمر أصلاً فلم ينبغ ، وإن أعلم الناس لم يعمه لأنه محرم إذ ذاك لا منفع ، وبوفى في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً وحداً بخلاف التبليغ ، وهي منفعة غير واردة لأنه تعالى أوزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بل لا ريب ه وما ذكر ، في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادعاه ندماً على أن المال إن لم تلغ الرسالة لم تلغ الرسالة - جعله نظير ه أما أبو الجهم وشرعى شرعى ه حيث جعل فيه الخبر عين المبدأ بلا مزيد في اللفظ ه وأرد - وشرعى شرعى - المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أحسن ، لسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل العمادة أي من لو دم شعره في أهام الناس اسماعين لاشتبه بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذبا عنها ، وكذلك كما قال ابن المبر - أريد في الآية - لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الإلهام - أنه عظيم شنيع ينبغي على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العلم أمر فطوح ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟ ! وسعى عن ذكر الزوائد التي يعارض بها الشرط والجزاء للصوفية بالجزاء في الإلهام ، وأن كل من سمع عدم بليغ الرسالة فهم ما رواه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز يذكر الشرط عام حيث قال سبحانه : (وإن لم تفعل / لم يقل : وإن لم تلغ الرسالة فتابعت الرسالة لتغير اللفظاً وإن اتحد معنى ، وهذا أحسن ودقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو الجهم يذكر لتبدأ بلفظ الخبر ، وحق له أن تضال فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه في ذلك ، وقيل إن المراد قال لم تفعل فلتعابوجه كتمان الوحي كله ، فوضع السبب ووضع المسبب ، وبعضهما أخرجه إسحق بن راهويه في مستدرك حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ ، وابن حبان في تصديره من مرسل الحسن أن نبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «بعضي الله تعالى بالرسالة فخصمت بها درعا ، فأوحى الله تعالى لي لم تنقل رسالتي عندتك خصوص في بعضه فخرت ه » وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك - حكم عليك بأنك لم تلغ أصلاً ، وقيل - وبنته ما قيل - المراد بما أنزل القرآن ، وبما في الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن شيئاً من الوحي ، وسبب إلى التهمة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض نقيه ه وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإزالة أطلاعهم عليه ، وأما ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمان ، وروى السلي عن جعفر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرّاً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا في العقبي حين يعطيه الشماعة لآمته ، وقال الواسطي - ألقى إلى عنقه ما ألقى ولم يظهر ما ألقى أوحى لأنه حصه سبحانه به عليه السلام ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بدنه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطبري . وإلى هذا ينظر معني مارويها في صحيح البخاري عن مسجد المعبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : حطمت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعائنه : فأما أحدهما مشتته ، وأما الآخر فلو بثته قطع مني هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل منه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخاري ، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال :

إني لأكتم من على حواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم في هذا أبو حسر إلى الحسين ، وأوصي قبله الحسا
مرب جوهر علم لو أروح به لغير لي : أنت من يعد الوثنا
ولا تستحل رجال مسبون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحده الوجود ، وقد بصوا على أنه صور ما وراء طور العقل ، وقالوا : إنه ما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا ما تعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الآهكار ، ودوى العقول المنعسين في أحوال العوائق والله لا يلاقى لا المتجردين العارفين إلى حضائر القدس ورياض الأرباب .
وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعر أذ روح الله تعالى وحده في كتابه الدرر المشورة في بيان زبدة العلوم المشهورة مانصة : وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب ولسته ، فمن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بمض ما عده ، لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الألفاظ ، حتى قال بعضهم لشبخته . إن كلام أخى فلان يدق على فهمي ، فقال : لأنك قريصين وله قيص واحد هو أعلى سرية منك ، وهذا هو الذي دعا القمصاء . ويحوم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفة بعلم الباطن ، وليس ذلك بإطن يد الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ما عده الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى .

وقد فهم بعضهم كون المراد تنافح الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه : (ما أزلنا إليك) بدون ما تعرفه به إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكر من لا بالوحي بل بطريق الإلهام والمكاشفة . قيل : يعهم ذلك من لعط الرسالة ، فإن الرسالة ما يرسل إلى الغير ، وقد أطال بعض الصوفية نفس الله تعالى أسرارهم لكلام في هذا المقام ، والتحقيق عدى أن جميع ما عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المبين فقد قال سبحانه : (وأرسلنا إليك الكتاب نبياً ما شكل شيء) وقال تعالى . (ما مرطنا في الكتاب من شيء) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذي وغيره : « مستكرون متين » ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نأ ما ذكركم وحبر ما نذكركم وحكم ما فيكم . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : أزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علينا يقتصر عما بين لنا في القرآن ، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه . جميع ما حكمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بما فهمه من القرآن ، وبزيد ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث

عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لأحد إلا ما أحق نعمته في كنهه ولا حرم إلا ما حرم الله تعالى في كتابه » . وقال الفرسي : جمع القرآن علوم الأولين والأحرار بحيث لا يخط بها عبداً حقيقة إلا لشكهم به . ثم : رسول الله ﷺ حلالاً له ما يشاء ، ثم ورث عنه معظم ذلك . ثم دانت تصح به رضي الله تعالى عنهم وأئلاهم من الخلفاء الأربعة ومن ابن مسعود ، وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ، حتى قال : لو ضاع لي عقل غير وجودته في كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم ابن عباس ، ثم تدهست الحمد ، وفرت النعم ، وتصل أهل العلم ، وصنعوا عن حسن محله تصحابة ، والدعون من علوه ، وباتوا به ، فزعموا علوه ، وقامت كل ضائفة من منوره .

وقال بعضهم : من شيء إلا يمكن استخراجه من القرآن من فهمه الله تعالى حتى أن البعض منقطع عمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً وستين سنة من قوله سبحانه في سورة المائدة : (وإن يؤخر الله الأمر إنا جاء أجراؤها) فإني رأيت ثلاث وستين سنة ، وعدها - بالعين - ليظهر العجز في فقد نفس ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا لا يكاد ينتطح فيه كتمان ، فإذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تابع لقرآن تبعاً له . عيه ما في الباب أن شوقه على عصبيته سرّاً وحكما حكماً لم يثبت تصريح العبارة لكل أحد ، وكل من سر وحكم سب عليه إلا شاره ولم يبينها ، اعزاه ، ومن رعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تفاهوا بصرفه من رعم أي وجه كان ، فقد أعصم القرية وجاء بالصلال من سبب بلامر به . وقول بعضهم : أحذروا علمكم ديناً عن ميت ونحن أحذروا عن النبي الذي لا يموت لا يدل على ذلك الرعم الجوار أن يكون ذلك الأحد من القرآن هو سطة فهم قدس أعطاه الله تعالى لذلك لأخذ يؤد هذا ما صح عن أبي جحيفة ، قال : قلت لعلي كرم الله تعالى وجهه : هـ . عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا ، لا كتاب الله تعالى ، أو فهم أعطيه رجل مسلم . أو ما في هذه الصحيفة - وكانت متعفة بضعة سنة - قل : قلت . وم في هذه الصحيفة ؟ قال : العمن وفكك لا خير . ولا يقبل مسلم بكار .

ويذهب منه كتاب القسطلاني - جوار استخراج العلم من الرعم ، ثم يبين أنهم لم يكن منهم ولا عن المفسرين ولا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية - علي هـ أول - كله من هذا تعيين إلا أن بعض قدامهم عذفت طهرها لما جاءت به شريعة آخر . ولكنها منة على الإصلاحات فيما بينهم . داعم المراد منها برهم القبر ، وكونهم ملامين عن تلك الإصلاحات لقول علي كرم الله تعالى وجهه : هـ في صحيح البخاري - حدثوا الناس بما يعرفون أنخبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير ملامين وجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم تحت آخر لنا فصله .

وقريب من خبر أبي جحيفة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمرو ، قال : كنت عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما جاءه رجل ، فقال : يا أبا عبد الله ، أخبروا أن عندكم شيء لم يدره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلثاً ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) ؟ والله ما ورثه رسول الله ﷺ ، وما داه في قضاء ، وحمل . وعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الذي لم يثبه على عم الأسرار - غير تعيين لجواز أن يكون المراد منه إحداث فتن وأشراف الساعة . وما أخبر به لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدي أعيلة من سفهاء فريش ، وقد كان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التي فيها تبيين أسماء أمراء الخوارج وأحرارهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكتفى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم بقوله : أعوذ بالله سبحانه من رأس السنين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة ، واستجاب الله تعالى له بما ذكره ريرة رضى الله تعالى عنه ، فوات قبها بسنة ، وأيضاً قلل الفسطاطي : لو كان كذلك لما وسع أبي هريرة كتمانها مع ما أخرج عنه البخاري أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيات في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو (إن الدين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى) إلى قوله تعالى : (الرحيم) إلى آخر ما قال ، فإن من تلاه دال على ذم كتمان العلم لاسبيا العلم الذي يسمونه علم الأسرار : فإن الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضاً إن أبا هريرة نفي مث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذي عنه هو هذا ؟ ومن ادعى عليه البيان ، وجونه قطع الاعتناق .

فلا استدلال بالخبر لطريق الموم به ما به ، ومثله ما روى عن عدي بن العابد رضى الله تعالى عنه ، نعم لقوم متمسك بغير هذا مبين في موضعه لكن لا يسم لأحد قاتلاً من كان أن مام عليه بما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن يرضى عن ذلك يزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً ، فقد قال الشعراني قدس سره في الأجوبة المرضية عن الفقهاء ، والصوفية : سمعت سيدي علياً المرصني يقول : لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشرعية ، وأن التصوف ليس بأمر رائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها . وسمعت سيدي علياً الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسها فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقته أبداً ، حتى قالوا شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء ، والمقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشرعية إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطع المخالف معه على فتح شقة . وما نقلنا عن القسطلاني في خبر أبي جعفر في علم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية ، من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيديته ، وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم ، وما عند الحق (إلا الضلال) والجواب باختيار الشق الأول ولو كون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعي عدم إمكان استنباط شئ منهما بعده ، ولا يقتضي إحصاء ما فيها عليه العلماء قبل ، ويجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عبادوه فهماً يدرك به منهما ما لم ينف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين ، وكما ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للثلاثة الأربعة مثلاً اجتهدوا واستطاعهم من الآيات والأحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ، فما المنع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معاني كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما اتفق عليه الإجماع الصريح من الآله المحصورة ، وأرى التفريق بين المريقين مع ثبوت علم كل في القول والرد تحكما بحتاً كالإختي على المتصف ، وزعمت للشقة أن المراد (عما أنزل إليك) خلافاً على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: زلت هذه الآية في علي كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حياي ابن عمه وأن يعطنوا في ذلك عليه، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدیر خم، وأحد بيده فقال عليه الصلاة والسلام: من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وأخرج الجلال السيوطي في الدر المنثور عن أبي حاتم وابن مردويه - وابن عساکر وراوية عن أبي سعيد الخدري قال: زلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدیر خم في علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا نقرأ أصل عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) إن عليا ولي المؤمنين (وإن لم تفعل فما بلغت رسالتي) وخبر العدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقد زادوا فيه إتمام لغرضهم زيادات مكره. ووضعوا في حلاله كلمات مرورة. ونظروا في ذلك الأشعار. وطعنوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم برغمهم أنهم خالفوا نص النبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال إسماعيل ابن محمد الحيري - عامله الله تعالى بعذله - من قصيدة طويلة:

عجبت من قوم أتوا أحدا	بضلة ليس لها موضع
قالوا له: لو شئت أعلتسا	إلى من العاية والمذرع
إذا توفيت وفارقنا	ومهم في الملتصق يطبع
فقال: لو أعلتكم مفزعا	كنتم عسيتم به أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا	هرون فالتزك له أروع
ثم أتته بعده عزمة	من ربه ليس لها مدفع
ألمع وإلا لم تكن مبلغا	والله منهم عاصم بمنع
فتسدها قام النبي الذي	كان بما يأمره يصنع
يخطب مأمورا وفي كفه	كف على نورها يلمع
رافعها، أكرم بكف الذي	يرفع، والخلف التي ترفع
من كنت مولاه فهذا له	مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وغل قوم عاظهم قوله	كأنما آتاهم تجمع
حتى إذا واروه في لحده	وانصرفوا عن دفة ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به	واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده	صوف يحزون بما قطعوا
وأرغموا مكرأ بمولاهم	نبا لما كانوا به أزمعوا
لأهم عليه يردوا حوضه	غدا، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال، وئنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستحلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلا، ولين ما وقع هناك أتم تبين. ولتوضيح الفت منة والسمن، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال،

وهو يوم غدیر خم ، ومن صام يوم ثمانی عشرة من دی الحجة كسب لله تعالى به صيام ستین شهراً ، وهو حديث مكر جداً ، ونص في إيدیه و سهایه علی أنه وضوع ، وقد عني بحديث الغدير أبو جعفر بن جریر الطبری فجمع فيه مجلس أورد فيه سائر طرقه وألفاظه ، وساق أمك والسمين . والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين ، ههنا يوردون موقع لهم في آيات من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو الفاسي عما ذكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، والممول عليه فيها ما أثر ما إليه ، ونحوه مما ليس فيه خبر الاستحلاف ما يرمعه الشيعة . وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلي مولاه متواتر يتبين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله : وأما اللهم وال من والاه ، وبإداة قوة الاساء ، وأما صيام ثمانی عشرة دی الحجة ههنا صحيح . ولوالله رلت تلك الآية إلا يوم عرفه قبل غدیر خم بأيام . والشيخون لم يرويا خبر الغدير في صحيحهم لعدم وجودها له على شرطهما ، ورعت الشيعة أن ذلك لقصور وعصية ههنا وحاشاها من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر . من كنت مولاه فعلي مولاه . أن المولى بمعنى الأول بالتصرف ، وأولوية التصرف عن الإمامة ، ولا يخفى أن أول العاط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأول ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يحى مفعول بمعنى فعل أصلاً ، ولم يجوز ذلك إلا أوريد القوي متمسكا بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى : (من مولاكم) أي أولى بكم .

وردة بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما صح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل لإجماعا فالملزوم مثله ، وتصير أي عبيده بيان لحاصل المعنى ، يعنى النار مقرم ومصيركم . والموضع اللاتق بكم ، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولي ، واثنان أو لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولي لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالحجة وأولى بالمعظم ونحو ذلك ، وكما قد جاء لأول في كلام لا يصح منه تقدير لتصرف فقوله تعالى : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا) على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ أولى . أو الأولي . المحبة لإحداها طرويته عن محمد بن إسحق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في اليمن . كبريدة الأسلمي . وخالد بن الوليد . وغيرهما . ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الثما كين بخصوصهم مخالفة في طلب موالاته وتلطفاً في الدعوة إليها كما هو الغالب في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مثل ذلك ، وللتلطف المذكور اقتض الحظوة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله . ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم . وثبهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات :

اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فإنه لو كان المراد من المولى المتصرف في الأمور . أو الأولي بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان في نصرته وعاد من لم يكن كذلك . لحث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والمداوة فقد به على أن المقصود بيجاب محبة كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وتنفضه لا التصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها .

وبدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما أنهم سأله عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافة لقال : أيها الناس هذا ولي أمرى والفائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لوا أتمر علياً لأجل هذا الأمر . ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه - لسكان اعظم الناس خطأ ، وايضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتحسك الشيعة في إثبات أن المراد بالمولى الأولي بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولي بالمحبة بمعنى ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولي ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألتست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلازم أجزاء الكلام وبمحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامسئرين المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فمن يحببى يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى - فى تلك الجملة - الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى : (التي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأرواحه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الادعاء عن يفتنهم ، ويأباه أن زبد بن حارثة لا يفتنى أن يقال : إله ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالآب الشقيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحن وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للأجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الادعاء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما (فى كتاب الله) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولي بالتصرف فى المقصود أصلاً فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذة ، ولو فرضنا كون الأولي فى صدر الخبر بمعنى الأولي بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتبني الخطابين بذلك الخطاب ليتوجها إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كمال التوجه ويلتفتوا إليه غاية الالتفات ، فيقرر ما به من الإرشاد آم نمر ، وذلك كما يقول الرجل لأباه فى مقام الوعظ والصيحة : ألتست أباك ؟ وإذا اعترفوا بذلك بأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوّة والنوّة ويعملوا على طيقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ مثل « ألتست رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما يمد بحصيله للناسبة ، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمر كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لعمراً ولا يخفى فساد ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شيء ، وإيجاب محبة بالخصوص شيء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، وما يريد ذلك طهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لتبنيهم صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن لإيمانه معتبراً ، وايضاً لو فرضنا اتحاد مصمومات الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد ، وذلك وخليفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكده مضامين القرآن ويقررها ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو - والعياذ بالله تعالى - وايضاً التخصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول القنوى ، وبجمل كلام الشارع عنه ، ثم إن ما أشار إليه الخبى فى نصبه الذى أسرف فيها من أن الصحابة

رضي الله تعالى عنهم بهذه الهيئة لاجتماعية جاموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطوا منه تعيين الأمام معه ، لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وهتان يعود بالله تعالى منه . ومن وثق على تلك اتقصيده لشعبة بأسرها ما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى حبره رأى المحب العجيب ونحقق أن فواقع القوم كصير باب . أو كنهين دباب ، ثم إن الأحبار الواردة من طريق أهل السنة المالة على أن هذه الآية نزلت في على كرم الله تعالى وجهه - على تقدير محنها وكونها بمرنة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولي مؤمنين بالمعنى الذي قرناه ، ونحن لا نشكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتصبيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل التبريل : إن الآية على خبر ابن مسعود . وكذا خبر التقدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتها على أن المرد الأولى بالتصرف لا بد أن يقبدا بما يدل على ذلك في المآكل ، وحيث فرحاً بالوافق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حيث نال بالكرما عليه عليه الصلاة والسلام ، بلوحى من وفوع الفساد والفسق في زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته لحقة ، وكون ذلك من الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكأنى قد دعيت فأجبت - ليس نصاً في المقصود كما لا يخفى ، وما يعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في حصص من خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فإن الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك إليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه في موضع التعليل لصحة عليه الصلاة والسلام . وفيه إقامة الظاهر مقام المضمحل أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أميتهم فيك ، ومتى كان المراد بهم الكفار من إرادة الخلافة ، بل لوقيل : لم تصح لم يعد لأن الخوف الذي ترجمه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من اصحابه رضي الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يضعف في نفسه ، ومتى رأى حرمانه مهام يعود منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والزام القول - والعماد - به عز وجل - ينكر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة إليه بما يلزمه محاذير كلية أهمها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن إليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالنقبة - وهو الذي لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم . ولا يخفى إلا الله سبحانه - أو نسبة فضل الرسول الله ﷺ - من الأمر الإلهي إلى العبث والكل كما ترى ، لا يقال : إن عدنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبهم عبادة بتبليغ الأحكام الشرعية التي يؤمر بها حيث قل سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام : ﴿ قاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ﴾ فلو لم يكن المراد هنا فردوهم الأفراد وأعظمها شأماً - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن العائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبة التي بين فيها ما بين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا فرلى فاني لأأدرى لعلى لأفانم بمد على هذا بهذا ، لوقوف أبداً ، أيها الناس إن دماكم وأمواكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، ولأكم ستقرون بكم فيسألكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

ﷺ بالنساء . ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولي فاني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما بين اعصمت به فلو تفضلوا ابداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم . إن أن قال : يا بني هو وأبي ﷺ . اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : قد كرر أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم أشهد . انتهى .

فإن هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر . فإني رواية يحيى بن عمار بن عبد الله بن الزبير . ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتقليعه أمراً آخر غير ما قبله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هنا إلا الخلافة الكبرى والإمامة العظمى ، مكانه سبحانه يقول . يا أيها الرسول بلغ كونه على كرم الله تعالى وجهه خطبتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فابعدت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت ؟ اللهم نعم ، لانا نقول : إن الشرطية في الأمر الأول . بعد غرض العيين صحافه . بمنوعة لجوار أن يراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن العائدة إذ لم آية تكررت في القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً لتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شيء من الوحي نقيه ، ويرد على الأمر الثاني أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لا مسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتقليعه أمراً آخر ، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة . ونقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها . اللهم هل بلغت . أن الآية نزلت قبل يوم الغدير ، وعرفة ، وما ورد في غير ما أثر . من أن سورة المائدة نزلت بين مكة ، والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعدية ولا للقلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحجة . من إراءة المناسك ووضع الرما . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير . يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب هو الثاني أنما لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلا نسلم أن المأمور بتقليعه أمر آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتقليعه أمر آخر لكننا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة ، وكما قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المتفرقة عليه الصلاة والسلام ، والذي يهمهم من بعض الروايات أن هذا الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء في مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ أي آية أزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : كنت بمعي أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأمهات الناس في الموسم فأزلت على جبريل عليه السلام فقال : (يا أيها الرسول بلغ ما أزلنا إليك من ذلك وإن لم تفعل فابعدت رسالته) الآية ، قال : فقامت عند العقبة فناديت : يا أيها الناس من ينصرني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة . أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأما رسول الله إليكم فتلقوا ، وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما عني رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبي إلا يرمونني على التراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صاب . فرمى على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آتاك أن تدعوا عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهدنيهم فانهم لا يعلمون وأصرني عليهم أن يحبوني إلى طاعتك ، فجاء العباس عنه فأخذه منهم وطردهم عنه .

قال الأعمش: فبدلك فتخربنو العباس، ويقولون فيهم زلت (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطاب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعم في الدلائل. وابن مردويه. وابن عبد كرم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان النبي ﷺ يحرص وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرصونه حتى زلت (والله يعصمك من الناس) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرصه، فقال: يا عم إن الله عز وجل قد عصمك، فإن أباطاب مات قبل الهجرة، ووجه الدواع بعد ما كثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية زلت ليلاً بناءً على ما أخرج عبد بن حميد. والترمذي. والبيهقي. وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان النبي ﷺ يحرص حتى زلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال: «أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود، والذي أميل إليه حمداً بين الأئمة أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والإهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت ربايته يوم أحد، وسهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما زلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: «لا زالت أكلة خبير تمارودني وهذا أو أن قطعت لبري، وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي، وأما ما فعله ﷺ وبالنبي عليهم الصلاة والسلام فلا بد من الأموال والأولاد والأقارب، ولا يخفى بعده.»

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما حصوا به من صفاء الجواهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وثبتت أقدامهم، ثم بإزالة السكينة عنهم وحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى بمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس، أي يعصمك بسبب ذلك دهرهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا ممن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله ما مل عن علي بن عيسى في قوله سبحانه: (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) حيث قال: لا يهديهم بدعوة والتوفيق والالطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الإيمان، وزعم أن الذي دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من حلاله، وأنت قد عرفت المراد بالآية على أن في كلامه ما لا يخفى من النظر، وقال الحاشي: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجنة في موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك اللأغ لا الهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدي أبداً - وهو كما ترى - فليتهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ قاني لا أظن أنك تجده في كتابه.

وقرأ مع. وابن عامر. وأبو بكر عن عاصم رسالته على الجمع، وإيراد الآية في تضاعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارح يسوء الكفار سمعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها، وخصوصاً ما يتلوها من النص الناعي عليهم كان صلاحهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

(قُلْ يَسْأَلُ الْكِتَابُ) والمراد بهم اليهود والنصارى - كما قال بعض المفسرين - وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن خارثة. وسلام بن مشكم. ومالك بن الصيف. ورافع بن حزيمة - بنوا - يا محمد ألسنت ترعم أنك على

ملة إبراهيم ودمه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد بأنها من الله تعالى حق؟ فقال الذي صلى الله تعالى عليه وسلم
 بلى والكم أحدتم وحدثتم ما فيها بما أحد عليكم من ليشقو وكنتم من ما أمرم أن تبيوه للناس فثبت
 من إحداثكم . قالوا فانا ماخذ بما في أيدينا فانا على الهدى واخو ولا تؤمن بك ولا سعتك فأمر الله تعالى
 فيه (فن يا أهل الكتاب) ﴿لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ أى دين يعتد به ويطبق بأن سعى شيئا لظهور بطلانه ووضوح
 فسادة ، وفى هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير ومن أمثلهم أقل من لا شئ . ﴿حَتَّى تُفِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾
 أى زاعواهما ومحفظوا على ما فيها من الامور لى من جهتها دلائل رسالة الذي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد
 نوره ، فان إلهما وتوفيه حقوقهما إلى تدور بذلك لا بالعمل بجميع ما فيها منسوحا كان أو غيره ، فان
 مراعاة المنسوخ تعطيل لها ورد لشهادتهما ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ أى القرآن المجيد ، وإقامته بالإيمان ،
 وقدمت إقامة الكتابين على إقامته مع أنه المفصودة للذات - رعاية لحق الشهادة واستزالاتهم عن رتبة الشقاق
 وقيل : المراد بالموصول كتب أسماء بن إسرائيل عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : الكتب الالهية ، فإنها
 ظاهرا ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووسح طاعة من بعث اليهم له ، وقد مر تمام
 الكلام على مثل هذا لظم الكريم وكما على قوله تعالى

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٌ مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجهة مستأفة - قال شيخ الاسلام -
 مبيته لشدة شكيمتهم وعلوم في الحكاية والعناد وعدم إفادة التبليغ فقاموا بتصديرها بالقسم لتأكد مضمونها
 وتحقيقه ، ونسبة الإزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - مع نسته فيما مر اليهم - للأنبياء عن انسلخهم
 من تلك النسبة ، وإذا أريد بالموصول العلم الذى أعطاه صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة طاهر جدا •

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى لا تأسف ولا تحزن عليهم لريادة طغيانهم وكفرهم ، فان غائله
 ذلك موصولة بهم ونبته عائدة اليهم ، وفى المؤمنين غى لك عنهم ، ووضع انظر موضع المضمر للتسجين
 عليهم بالرسوخ في الكفر ، وقيل : المراد لا تحزن على ملاكهم وعذابهم ، ووضع الطاهر موضع الضمير
 للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى ، ولا يحلو عن بعد ﴿إِنَّ الدِّينَ أَمْرٌ﴾ كلام مستأف مسوق للترغيب
 في الإيمان والعمل الصالح •

وقد تقدم في آية البقرة الاختلاف في المراد من الدين آمنوا - والمراد عن التورى أنهم الذين آمنوا بالسقمتهم
 - وم المنافقون - وهو الذى اختاره الزجاج ، واختار العاضى أن مراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ غنصين
 كانوا أو منافقين ، وقيل : غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى دخلوا في اليهودية ﴿وَالصَّوْنُ﴾ ، وهم قال
 حسن حلى - وغيره : قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة ، وقد تقدم الكلام على ذلك ،
 وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى مالفطة - ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة
 والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه . وفى بيه النبوة والدين - وأزل عليه نسج وعشرون صحبته وأهله
 إلى أرض مصر ، وناس تدعى بابلون فتزل هو وأولاد أحيه ، فسكن شيث فوق الجبل ، وسكن أولاد قاييل
 أسفل الوادى ، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قومان ، واستخلف قومان ابنه مهلائيل ،

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بمحدث في العالم ، ونظر في النجوم
وفي الكتاب الذي أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام ، وولم ير دأخوخ - وهو إدريس عليه الصلاة والسلام -
ويقول له : هرمس ، وكان الملك في ذلك الوقت يحول بن أخوخ بن فايل ، وتبأ إدريس عليه الصلاة
والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سراً معصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه
أبوه وصية جده والعلوم التي عنده وظن قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف لأرض كلها ورجع فدعا الخلق
إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت منه الأرض ، وكانت منته الصبغة ، وهي توحيد الله تعالى ، والطهارة ، والصرم .
وغير ذلك من رسوم التعميدات ، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وأبقى مائة وأربعين
مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر ما قاله - ونقله عن التيفاني ، وبه هم
منه قول في الصابئة غير الأقول المتقدمة - وفي شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العباد الحنفى ترجمة
أبي إسحق الصابئ ماضيه والصابئ بهر آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن منوشلخ بن إدريس عليه الصلاة
والسلام ، وكان على الحنمية لأول ، وقيل : الصابئ بن ماري ، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ،
وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى (وَالصَّابِيُّ) جمع نصران ، وقدم تفصيله ، ورفع
(الصابئون) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر - بن - عليه ، والثبة فيه التأخير عما في خبر (إن) ،
والتقدير (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئي) حكمهم كصركيت (والصابئون) كذلك بناءً على أن
المحذوف في (إن ربدأ) ، وعمره قائم خبر الثاني لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول :
صابئ بن الحرث البرجمي :

فمن بك أسمى بالمدينة رحله فاني ، وقيار بها (لغريب)

فان قوله : ولغريب ، خبر إن ، ولما دخلت عليه اللام لآنها تدخل على خبر (إن) لا على خبر مبتدأ (لا) فتدو ،
وقيل : إن ه غريب ، فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن قبلاً يستوي فيه الواحد . وعبره نحو (والملائكة
بعد ذلك ظهير) ، ورده المتخالي بأنه لم يرد للثنتين ، وإن ورد لجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا
في قوله تعالى : (عن اليمين وعن الشمال قعد) : إن المراد قعدان ، وهذا يدل على اختلافه على الاثنين أيضاً ،
فالتصواب مع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عامين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً
للكوفيين ، ويقول بشر بن أبي حازم :

إذا جرت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

وإلا فاعلموا أنا وأتم بقاة مابقيتنا في شقاق

فان قوله : « بقاة مابقيتنا » خبر إن ولو كان خبر - أنتم - لقال : مابقيتم ، وسماقت جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل :
إنه جمع باغى من البغى والتعدى - وأنتم نفاق جملة معتدة لأنه لا يقول في قومه إنهم بقاة - وما بقينا في شقاق -
خبر إن ، وحيث لا يصلح البيت شاهداً له ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله ، وإنما وسلط الجملة هنا
بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، ولعل أن الخبر ما إذا دلالة
- باقين - على أن الصابئين - مع ظهور صلاحهم وديارهم عن الأدیان ظاهراً حيث قبلت توبتهم - إن صح منهم

الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإما لم تحمل اعتراضاً حقيقة لأنها معطوفة على جملة (إن الذين) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أنه في تقديم الجملة المعطوفة على خبر الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في التفسير ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أول ما بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو أو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : (من لم يفعلوا ولا تعملوا فاقنوا النار) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيها نحو فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصابئون) وجعل خبر إن محذوفاً ، وهو القول الآخر للتحفة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأي يختلف

فان قوله : - راض - خبر - أنت - وخبر - نحن - محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما يريد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني دلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعرض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفي توسيط بين حال الصابئين ما علمت من التأكيد ، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابئون) قطعاً ، نعم لو صح أن المتأخرين ، واليهود أو عن المحدثين في الضلال ، والصابئين ، والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلاً على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابئون) عطف على عن (إن) واسمها ، وقد أجزأه بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل معنى الخبر ويجوز بعده .

وذهب الفراء إلى أنه إن خفي لإعراب الاسم جاز لزوال الكرامة اللغوية نحو : إليك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين ، وهما (إن) والابتداء ، أو المبتدأ على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآية ، وبنوا على منتهى الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً . - وحينئذ لا يلزم التوارد - ليس شئ لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل في شئ ، ومن قال : إن خبر (إن) مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دحواً لم يلزم عليه حديث التوارد . ونقل عن الكسائي أن العطف على الضمير في (هادوا) وحطاً الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير - وهذا الصابئون - فيقتضي أنهم هود . - وليس كذلك - ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : (إن) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ ، فإسناد مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعه أوجان أن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين الحريين .

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يحن أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدراً بعيد ركبك ، وقيل : إن - الصابئين - عطف على الصلة بحذف الصدر أي الذين هم الصابئون ، ولا ينبغي

بعده ، وإن أخذ أحسن الوجوه ، وقيل : إنه مصوب بفتحة مقدرة على الواو والمطف حيثما بالاحفاء فيه ، واعتراض بأن لغة بلخاثر . وغيرهم - الذين جعلوا المثنى دائماً بالالف نحو رأيت الريدان . وصررت بالزيدان - وأحريوه بحركات مقدرة ، إنما هي في المثنى خاصة ، ولم يقل نحو ذلك عنهم في الجمع حلالاً لما تقتضيه عبارته أبي البقاء ، والمسألة عملاً يجرى بها انقياس فلا يبنى تحريكه على ذلك ، وقرأ أبي . وكذا ابن كثير هو الصائبون - وهو الظاهر (والصائبون) قلب الهمزة ياء على خلاف العباس - والصائبون - بحذفه من صبا بدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من ربي وقرأه علقمة ياءياً الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون - وقوله سبحانه وتعالى :

(مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَرَ صَالِحًا) إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

(فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦) والفاء تضمن المبتدأ معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتراف معنى الموصول كما أن إيراد ما في صلتها باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أو خبر المبتدأ ، وعلى كل لا بد من تقدير العائد أي من آمن منهم ، وإما في محل النصب على أنه بدل من اسم (إن) وما عطف عليه ، أو ما عطف عليه قطعاً ، وهو بدل بعض ، ولا بد فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيفسر أيضاً ، وقوله تعالى : (فلا خوف) الخ خير ، والفاء كما في قوله عز وجل . (إن الذين آمنوا والذين هادوا والذين تابوا هم من آمن بالله واليوم الآخر) (الأنبياء) . والمعنى - كما قال خير واحد - هل تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المؤمنين بألسنتهم وهم المناقضون من أحدث من هؤلاء الطوائف إنما عاكساً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه بمنزلة عن ذلك ، وحمل مخلصاً لما حسباً يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يحذف الكفار المذهب (ولاهم يحزنون) حين يحزن المفسرون على قضيع العمر ونفوت الثواب ، والمراد بيان انتهاء الأمرين لا انتفاء دوامهما على ما مررت بالإشارة إليه غير مرة وأما على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المتدينين بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أو منافقين ، فالمراد من آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والنوام - كما في المخلصين - أو بطريق الإحداث والإنشاء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والحجاز كما لا يخفى لأن الثبات على الإيمان ، والإحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه هم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بتكريمهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المدافعة في ترغيب الدافين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الانصاف به غير محل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الإعلام ، وتتمام الكلام بقدر في آية الفقرة فليراجع (لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ نُوْحٍ إِبْرَاهِيمَ) فلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جباياتهم المادية باستبعاد الإيمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : (أوفوا بالعقود) ولا يخفى بعده .

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياءهم عليهم في الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتي ويذر ، أو في التوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في التوراة •

(وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ رُسُلًا) دوى عدد كثير . وأولى شأن حطير ، يعرفونهم ذلك . ويشهد بهم ، لمظة والنذ كبر . ويعلمونهم على ما باتون ويذرون في دينهم (كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ) أي بما لا تميل إليه من

الشرائع ومشاق التكليف ، والتعبير بذلك دون بما تذكره أنفسهم للبالغة في ذمهم ، وكلهم ر (ظ) كما قال أبو حيان منصوبة على الظرفية لا ضافها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست ظمّة شرط ، وهذا أطلق ذلك عليها الفقه وأهل المعقول ، ووجه ذلك لسهة فسي بأن تسميتها شرطاً لاقتضاها جواماً كالشرط الغير المحرم هي مثل - إذا - ولا سدفه ، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى : ﴿ فَرِيضًا كَذِبُوا وَفَرِيضًا يَقْتُلُونَ ۝ ٧٠ ﴾ . وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور ، وقدره من المنزلة المستكبر والظاهر ذلك في قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَلِمَاتٍ جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكَرْتُمْ فَرِيضًا ﴾ الخ ، والبعض باسمه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قالوه . محذوف الرسول الهادى لهم ، وأنبأ بما وقع من التعصّب مستفحاً غاية الاستعجاب ، وهو القتل على ما يشير إليه إن شاء الله تعالى ، فإن الاستكبار إنما يقضى إليه بواسطة المناصب ، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استعجاب الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المعام ، وادعى بعضهم أن في الآية بيان بالمعنى في آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الوساطة كأنه قيل : استكبرتم ماصتم (فريضاً) الخ ، وفيه نظر ، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب ، وجعل الزمخشري هذا القول متيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جميع الرسل الواقع قبل ، أي - هذا جرم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه : ﴿ فَرِيضًا كَذِبُوا ﴾ الخ يقتضي أن الجاني في كل مرة فريقان فيهما تدافع ، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمك أخى ، أمّاك أكرمك - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع في المفعول ، وتطبيقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل ، ولأن تقديم المفعول على ما قبل : بوجوب العلم إما لجملة الفعل بعيداً عن المؤثر فيجوجه إلى رابط ، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المنصرفة إلى العلم ، وقيل : فيه مانع آخر لأن المعنى على أهمّ كلها جاءهم رسول ومع أحد الأمرين لا كلاهما ، فلو كان جواباً لكان الظاهر : أو مدل الواو ، ومن حمل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه المواضع ، قال بعض المحققين : أما الأول فلا لأنه لقصد التقليل جعل من واحد كقصة فريقين وقيل : المراد بآية رسول جنسه الصادق بالكثرة ، ويؤيده (كلما) الدالة على الكثرة ، وأما الثاني فلا لأنه لا يقتضي قواعد العربية مثله ، وما ذكر من الوجوه أو هام لا تنفت إليها - ولا وجد مثله في كتب النحو ، ومنه يعلم دمع الأخير ، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتحرر الفعلة عن مثل هذا ، وقد قال في شرح التسهيل : ويجوز أن نطاق خبر أ يصب - خلافاً للقراء - فقال شراحه : أحار سيدي . والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع نقاء جرمه ، وأشد الكسائي .

وللخير أبيهم فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها (الخير يعصب)

تقديره يعصب الخير ، ومنع ذلك المراد مع ياء الجر ، وقال : من يجب الرفع على التقديم والتأخير . أو على إصهار الفاء ، وأول البيت بأن الخير صفة للأيام ، كأنه قال : أيامها الصالحة . واختار ابن مالك هذا المذهب في بعض كتبه ، ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال إليه خصوصاً ، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى .

والجملة الشرطية صفة (رسلاً) والرايط محذوف أي رسول مهم ، وإلى هذا ذهب جمهور المربين . واختار مولانا شمس الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وفعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل : فادأفوا بالرسول ؟ قيل : كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا يحبه أنفسهم

المهمكة في النفي وإعداد من الأسكاه الحقة والشئ ثم عصوره وعادوه استقرص رحمه الله تعالى على ما ذهب إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لا يساعده مقام لأن الحقة الخيرية إذا حدثت صفة أرضية ينسخ ما فيها من الحكم ويجعل عدوانا للوصوف وتنم له ، ولذا وجب أن تكون معبودة الانساب له ، ومن هنا قالوا : إن الصفات من العلم به ، إخبار والإخبار بعد العلم بها 'وصف' ، ولا ريب في أن ما سبق له الظن إلى هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عروضة للقتل والتكذيب حسب بغيدته جعلها استغنا على وجهه وآكد لا سان أنه أرسل اليوم رسلا موصوفين يكون كل منهم كذلك كاهو مقتضى جعلها صفة انتهى .

ونعنه الشهاب بأنه يحيل لأطائل تحت ، فان قوله سبحانه : (ونقد أحديا ميثاق بي إمرئيل) الخ مسوق لبيان حناباتهم والنهي عليهم بذلك كذا عترف به المعترض وهو لا يفيد إلا ما لا ينافي الصفة التي هي مرمى النظر في سائر الفيرد ، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فذلك إذا بحث شخصا ، وقت له : فقلت كيت وكيت وهو أعلم بأخص لا يضر ذلك في تقريره وتغييره بل هو أقوى - لما لا يخفى - على الخير السالب الكلام ، فلا تنسب إلى مثل هذه الأوهام انتهى ، ولا يخفى ما في قوله وهو لا يفيد إلا النظر إلى الصفة التي هي المنع الظاهر ، وكذا جعل ما نحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فقلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل - فيه خطأ هو الذي يحكم به الانصاف بعد التأمل في جوهر الأمرين ، وأن ما ذهب إليه شيخ الإسلام أولى فأما ما انصف .

والتيير - يقتلون - مع أن نظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال لما صفة من أسلافهم للتعجب به ولم يقصد ذلك في التأكيد بل ما زيد للاهتمام بالقتل وفي ذلك أيضا رعاية القواصل بوعالي بعضهم التمييز بصفة المضارعة به ، بالنتيجه على أن ذلك دينهم المستمر فهم بعد محمومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وانقصر البعض على قصد حكاية الحال لقريظة ضربة أخيرة ، وتقديم (ويق) في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا لفحص (وَحَسِبُوا أَنَّا لَنَكُونَنَّ لَهُمْ) أي من هو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لوزعهم - كما قال الزجاج - أنهم آتاه الله تعالى وأحياهم . أو لا مهال الله تعالى لهم أو لآخر ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشددة واللفظ ، والأولى حملها على العموم ، وعلى التعديريين ليس المراد منها معناها المعروف .

وقرأ أبو عمرو . وحرة . والكسائي . ويقتوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هي مخففة من الثقيلة ، وأصله أنه لا تكون مخفف (أن) وحذف صير الشئ - وهو اسمها - وتديق فعل الحسان ، وهي لتحقيق لتزييه منزلة العلم لكامل قوته . و(أن) بما في حيزها ساذ مسد مقعولي ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم ، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يغيد القين ، وقيل : إن لفعل الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة ذاتا ، ونقل ذلك عن الاخفش ، و(تكون) على كل تقدير تامة ، وقوله تعالى : (فَعَمُوا) عطف على (حسبوا) والعاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي أمروا بأس الله تعالى فعمدوا في فتن النى والفصد . وعموا عن الدين بعد ما هدام الرسل إلى معالجه وبينوا لهم مناهجه (وَصَمُّوا) عن سماع الحق الذي ألقوه اليهم ، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتق إفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراه وركبوا المحارم وقتلوا شعبا ، وقيل : حسبوا أرميا عليها السلام (ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من المصاد بعد ما كانوا بابل دهرأ طويلاً تحت قهر مختصر أسارى في غاية الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكاً عظيماً من ملوك فارس إلى بيت المقدس معمره ورد من بقى من بنى إسرائيل في أسر يختصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأقسام فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل لما ورت بهم بن ابن أسديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فرددهم إلى الشام ، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أنوع مختصر فقامت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى (ثم رددنا لكم الكرة عليهم) ولم يستد سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تخافياً عن التصريح بنسبة الخير إليهم ، وإنما أشير إليها ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان توبتهم إياها بقوله سبحانه : (ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا) وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرقى إسلامهم وهو اجتروهم على قتل ركياً . ويحيى ، وتقدم قتل عيسى عليهم السلام ، وجرى الرخشي العمى والصمم أولاً إشارة إلى مصدر منهم من عبادة العجل ، وثانياً إشارة إلى ملوقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت موصفة بظلمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ، ولا تعاق لها بما حكى عنهم بما عملوا بالرسول الذين جاؤهم بعده عليه السلام بأعصار ، وكذا القول - على وجهه - في طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها . وحمل (ثم) للتراخي الزمني دون الرماي بما لا ضرورة إليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما كان في من ركياً . ويحيى عليهما السلام ، وثانياً إشارة إلى ما كان في من بيننا صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أي به ، من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ (عَمُوا وَصَمُوا) بالصم على تقدير عظم الله تعالى وصمهم أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما يقال : تركته إذا ضربته باليزك ، وتركته إذا ضربته رككته ، وقوله تعالى : (كَثِيرٌ مِنْهُمْ) يدل على الصمير في المعلى ، وقيل ، هو فاعل وأووا علامة الجمع لا ضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يدر عنها الحافة بالظرف ابراعيت - أو هو حبر مبتدأ محذوف أي العمى والصمم كثير منهم وقيل : أي العمى والصمم كثير منهم أي صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر العملي لا يتقدم على المبتدأ لانتسابه بالفاعل ، ورد بأن مع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً لإدلال التباس فيها إذا كان بارزاً ، والتماسه بالفاعل في لغة - أظن في اللغة - لم يعتبر به مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت إليها ، ومن هنا صرح النحاة بجموع التقديم في مثل الريدان قلما لكن صرحوا بعدم حواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو - أما قت - فإن أنا . لو أخر لا نفس تأكيد الفاعل ، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس به بتابع آخر أعنى إبدل قدبر ، وإتماماً قال سبحانه : (كثير منهم) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك (وَاللَّهُ بِصِيرُكُمْ بِمَا يَمْلُونَ ٧٨) أي بما عملوا ، وصيغة المصارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها اللفظية مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسابهم المذكور ، ووقوع المذاب من حيث لم يحتسبوا إشارته إلى حالية اكتفى بها بتويلاً

على ما حصل نوع تفصيل في سورة بني إسرائيل ، ولا يخفى موقع (بصير) هنا مع قوله سبحانه : (عزوا) •
 ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ شروع في تفصيل فئات النصارى ، وإبطال أقوالهم
 العاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم ياروى عن جماعة ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل
 أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فنذكر ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ﴾ حال من فاعل (قالوا) بتقدير قد مفيدة لمزيد تنبيح
 حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم إزجارهم عما أصروا عليه بما أودعهم به ، أى قالوا ذلك ، (و.قد - قال المسيح)
 عليه السلام مخاطباً لهم ﴿يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ فإني مريب بمثلكم فاعبدوا خالقى وغافلكم
 ﴿إِنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ أى شيئاً في عبادته سبحانه . أرمياً يختص به من الصفات والاعمال
 - كسبب علم الغيب ، وإحياء الموتى بالهداية - إلى عيسى عليه السلام ﴿لَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ لأنها دار الموحدين ،
 والمراد يمنع من دخولها فلا يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالنحرى مجاز مرسل أو استعارة تسمية للمنع لإدلائه تكليف
 ثمة ، وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتحويل الأمر وريبة المهابة ﴿وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ فانها المعدة للمشركين
 وهنا بين ثلاثتهم بالعقاب يأتى بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقنض
 لإدخاله النار ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَصَارٍ ۚ﴾ أى ملهم من أحد ينصرون ما فادهم من النار . وإدخالهم الجنة ،
 إما بطريق المعالجة ، أو بطريق الشعاعة ، واجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين •

وقيل : يعلم بنى الناصر من باب أول لأنه إذا لم ينصروهم الجهم النعيم ، فكيف ينصرون الواحد منهم ؟
 وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة . ففى ذلك نهكاً بهم ، واللام إما للعهد والجهم باعتبار
 معنى من بأن أفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولاً أولياً ، ووضع على
 الأول موضع ضميرهم للتفصيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر
 لما قبله ، وهو إمام تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمفاته عليه السلام وتقريراً
 لمصوبها ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك
 من م ، (و.ثالث ثلاثة) لا يكون إلا مصافاً قال الفراء ، وكذا - راجع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحد تلك
 الأعداد الثلاثة . والراجع خاصة ، ولو قلت : ثالثاتين - ورابع ثلاثة مثلاً جاز الأمران : الإضافة والنسب •
 وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً ، وعزوا بثلاثة - على ما روى عن السدى - البرى عز اسمه ، وعيسى •
 وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله زعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكد قوله تعالى للمسيح عليه
 السلام : (أأنت قلت للناس اتخذوني وأسمى إلهين من دون الله) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ﴾ أى الحال أنه ليس في الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع
 الموجودات - (إلا إله) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشراكة بوجه ، إذ العدد يستلزم انتفاء الألوهية
 - فلا بدل عليه برهان التمتع - فإذ انتفاء الألوهية مطلق التعدد فاضك بالتثنية (من) مريدة للاستفراق كما
 نص على ذلك النحاة ، وقالوا في وجهه : لأنها في الأصل (من) الابتدائية حذف مقابها إشارة إلى عدم النهاى ،
 فأصل لا رجل : لا (من) رجل إلى النهاية له •

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإقليد في ذلك ، وقيل ، لهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الآب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالآول الذات بوقيل الوجود . وبالثاني العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسدها ، فمعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد لا إله) بالذات مفرقة عن شأبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها ، وقد مر تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه . فارجع إن أردت ذلك إليه (وَإِنْ لَمْ يَسْمَوْا عَنْهُمْ يَقُولُونَ) أي إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد . والإيمان (لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٌ ٧٣) جواب قسم محذوف ساذ مسد جواب الشرط على ما قاله أبو البقاء . والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر . كما احتاره الجاني . والزجاج . وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضمير تكرير الشهادة عليهم بالكفر . (من) على هذا بيانية ، وعلى الآول تبعيضية ، وإما جنى بالفعل المنفي عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه . بعد ورود ماورد بما يقتضي القلم عنه . كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر هو الاستفهام في قوله تعالى : (أَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ) للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والقاء للمطلق على مقدر يقضيه المعام ، أي ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائفة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه تنزيهه تعالى عما نسبوه إليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٤) فينصر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والحلة في موضع الحال هي مؤكدة للانكار والتعجيب ، والافظهار في موضع الإظهار لما مر غير مرة (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا محيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولاً إلى ما اتارا به من نفوت الكمال حتى صار من أكمل أفراد الجنس ، وآخر إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفي ذلك استئزال لهم بطريق التدرج عن رتبة الإصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أي هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يخطأها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه . (قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ) صفة رسول مبيته عن اتصافه بما ينافي الألوهية ، فإن حلول الرسل قبله مندر يحلوه ، وذلك مقتض لاستحالة الألوهية أي ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله حصه الله تعالى ببعض الآيات كما حصها من غيرهم بعض آخر منها ، ولعل ما حص به غيره أحجب وأغرب مما حص به ، فانه عليه الصلاة والسلام إن أحيانا من مات من الأجسام التي من شأنها الحياة ، فقد أحيانا مومي عليه الصلاة والسلام الجماد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ؟ (وَأَمَّا صَدِيقُهُ) أي وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتي يلزم الصدق أو الصديق ويبالس في الانصاف به ، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟ والمراد بالصدق هنا صدق حلالاً مع الله تعالى ، وقيل : صدقها في رآيتها بما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكي الله تعالى عنها بقوله سبحانه : (وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتُمْ) وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجاني ، وقيل : تصديقها بالأنبياء ، والصيغة كيفما كانت البالغة . كشریب .

ورجح كونهم من الصديق بأن القياس في صنع الملائكة الأخضع للخلق لكن ما حكر بما يؤيد أنها من المصاعف، والخصر الذي أشير إليه مستفاد من المقام - والعطف - كما قال العلامة الثاني - وتوقف في ذلك بعضهم، وليس في محله. واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نوة مريم عليها السلام، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر في معرض الإشادة إلى بيان أشرف ما لها الصديقة، كما ذكر الرسالة لميسى عليه الصلاة والسلام في مثل ذلك المرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النوة لذكرها سبحانه دون الصديقة لأنها أعلى منها بلا شك، نعم الأكثرون على أنه ليس بين نبوة والصديقة مقام، وهذا أمر آخر لا ضرر له فيما عن بصدده ﴿كَانَ يَا كَلَّانُ الطَّعَامُ﴾ استئناف لاموضع له من الاعراب مبن على ما أشير إليه من كونها كسائر أفراد البشر، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء، فأفراد من - أكل الطعام - حقيقة، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وقيل: هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفس، وهذا أمر ذوق في أفراد مدعى الوهنه لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج، المتأني للالوهية وشاع عربه، وليس المقصود سوى الرد على الصاري في زعمهم المنين واعتقادهم الكريه، قيل: والآية في تقديم ما لهما من صفات الكمال، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على متوال قوله تعالى: (عما الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه المعنى على المعانة له صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً توحشه مفاجأة بذلك، وقوله تعالى:

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ بَيَّنُّ لَّهُمُ الْآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لها الربوبية ولا يراعون عن ذلك عدم ما بين لهم حقيقة الحال يائناً لا يحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد الخطابين عليه الصلاة والسلام، أو لكل من له أهلية ذلك، (وكيف) معمود - لتبين - والجملة في موضع نصب معلقة للفعل قلها، والمراد من (الآيات) الدلائل أي - أنظر كيف بين لهم الدلائل - القطعية الصاعدة بطلان ما يقولون.

﴿ثُمَّ أَنْظُرْ أَيُّ يَوْمِكُونَ ٧٥﴾ أي كيف يصرفون عن الإصاحبة اليها والتأمل فيها لسوء استمدادهم وخباثة قوسهم، والكلام فيه كما مر فيما قبله. وتكرير الأمر بالنظر لبيان العلة في التعجب، و (ثم) لاظهار ما بين العجيب من التفاوت، أي إن يأتنا للآيات أمر بدعي في بابه مانع لأنهي الغايات من التحقيق والإيضاح، وإعرابهم عنها - مع انتفاء ما يصححه بالمرّة وتماض ما يوجب قبولها - أعجب وأدع، ويجوز أن تكون على حقيقتها، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات واستماده، أي أنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون، (ويؤفكون).

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتركهم إثر التعجب من أحوالهم، والمراد بما لا يملك عيسى، أو هو - وأمه عليهما الصلاة والسلام - المعنى أتعدون شيئاً لا يستطيع من ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسمة، أو أتعدون شيئاً لا استطاعة له أصلاً، فإن كل ما يستطيعه البشر بما يجد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات، وإنما قال سبحانه: ﴿مَا﴾ نظراً إلى ما عليه المحدث عنه في ذاته، وأول أمره، وأطواره توطئة لشيء القدرة عنه رأساً، وتنبأ على أنه من هذا الجنس، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون لها، وقيل: إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى - كالأصنام - وغيرها - فطلب

ملا يقل على من يحفل بتحقيقاً ، وقيل: أريد بها النوع كما في قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) • وقيل: يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب - فاء على بابها ، ولا يخفى بعده وتقديم الضرر على النفع لأن التحرر عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات التأثر دفع الشر . ثم جاب الخير ، وتقديم المفعول الغير المصريح على المفعول المصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

(وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٧٦) في موضع الحال من فاعل (أتميدون) مقرر لتوبيخ متضمن للرهبة ، والوالو هو الواو ماى أتبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولا تخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والمقائد الزائفة ، وقد يقال: المعنى (أتميدون) المأجور (والله هو) الذي يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم وإن يكون كذلك إلا وهو حي قادر على كل شئ ، وحسن الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والمقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه لتحقير الوصفية على هذا الوجه على معنى أن المدول إلى المجهم استحقاق إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك ، وعلى الأول لتحقير المجردة ، والحال فاعلت فافهم (قُلْ يَتَّخِذُ الْكُتُبَ) تلوين للخطاب وتوجيه له ليرضى أهل الكتاب بإرادة الجنس من أهل الباطل على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •

واختار الطبرسي كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم (لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ) أي لا تجاوزوا الحد ، وهو نهي للنصارى عن دفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيم ، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ما تتعلوه لها عليها السلام ، وإلى اليهود على تقدير دخولهم في الخطاب من وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ما افتروه من الباطل والكلام الضعيف ، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للإيحاء إلى أن في كتابهم ما ينههم عن الغلو في دينهم (غَيْرَ الْحَقِّ) نصب على أنه صفة مصدر محذوف أي طو غير الحق أي باطلاً - وتوصيفه به التوكيد لأن الغلو لا يكون إلا غير الحق على ما قاله الراغب ، وقال بعض المحققين : إنه للتشديد ، ولذا ذكره الراغب غير مسلم فإن الغلو قد يكون غير حق ، وقد يكون حقاً كالتمعق في المباحث الكلامية •

وفي الكشف الغلو في الدين غلوان : حق - وهو أن يخصص عن حقائقه ، ويخشى عن أباعد معانيه ويجهل في تحصيل حقيقته كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد - وظلوا باطل - وهو أن يجاوز الحد ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الأهواء والبدع - انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو في القتل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وما ذكر ليس خروجاً عنه حتى يكون ظواً ، وجوز أن يكون (غير) حالاً من ضمير الفاعل أي (لا تغلوا) مجاوزين الحق ، أو من دينكم أي (لا تغلوا في دينكم) حال كونه باطلاً مفسوخاً بيمينه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نصب على الاستثناء للتصل . أو المنقطع (وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ) وهم أسلافهم وأمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شريعتهم ،

والأهواء جمع هوى وهو المائل الموافق للنفس والمراد لا توافقهم في مذاهبهم فالدخلة التي لم يدعها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة (وَصَلُّوا كَثِيرًا) أي ألسناً كثيراً من تاديبهم وروثهم فيما دعوا إليه من البدعة والصلاة أو إصلاً كثيراً والمفعول به حيث مدح وف (وَصَلُّوا) عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) وصوح بحجة الحق وتبين مباحح الإسلام (عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) أي قصد السبيل الذي هو الإسلام، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكذبوه ونفوا عليه، فلا تكرار بين (صلوا) هنا. (وَصَلُّوا مِنْ دَلِيلٍ) والظاهر أن (عن) متصلة بالآخر، وحووز أن تكون متعلقة بالآفعال الثلاثة، ويراد - سواء السبيل - الطريق الحق، وهو بالطريق الأخير دين الإسلام، وقيل: في الإخراج عن التكوار أن الأول إشارة إلى صلاتهم عن متعوى العفل، وثاني إلى صلاتهم عن جاه به شرع، وقيل: إن ضمير (صلوا) الأخير عائد على - الكثير - لا على (قوم) والمعنى مضاعف للإصلا، أي - إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الدرس، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم - فلا تكرار، وقيل: أيضاً قد يراد - بإضلال - الأول الضلال، فلفظي لرفع والوضع مثلاً وكذا - لا إضلال، ويراد - بإضلال - عن سواء السبيل - إضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلفة، وقال الزجاج: المراد بالضلال لاخير ضلالهم في الإضلال أي - (إِبْ هُؤْلَا) صوا في أنفسهم وصلوا بإضلالهم لغبرهم - كقوله تعالى: (لِيَعْمَلُوا أَوْ رَأَاهُمْ كَالْيَوْمِ الْقِيَامِ) ومن أورد الذين يضلوهم بغير علم، وقيل هنا - كالصبي الأول - عن الراغب، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى: (عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) متعلقاً (فقد ضلوا من قس) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره كقوله تعالى: (لَا تَحْزَنْ أَلِ الدِّينِ يَفْرَحُونَ) بما أنوا ويحبون أن يحمدوا فلم يعلوا فلا تحسبهم بمهزلة من العذاب ولعل ذم القوم عن مذاهب اليه الجمهور أشجع من ذمهم على ما ذهب إليه غيرهم، والله تعالى أعلم بمراده (لَنْ أَدِينَ كُفْرًا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ) أي لعنهم الله تعالى، وناء الفعل لما لم يسم فاعله للجرى على حين الكبرياء، والجار متعلق بمحذوف وقع حالاً من الموصول أو من فاعل (كفروا)، وقوله سبحانه وتعالى: (عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ) متعلق - بلس - أي لعنهم جل وعلا في الانجيل ولزوم على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما - معون من يكفر من بني إسرائيل باقته تعالى - أو أحد من رسله عليهما السلام، وعن الزجاج إن المراد أن داود وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعطيا عبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وبشرائه - وأمرًا بتابعه - ومنا من كفر به من بني إسرائيل، والأول أولى، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: إن أهل إيلة لما اعتدوا في السبت قال داود أوى، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومثل لمنعة عن الحقين، فحسبهم الله تعالى قردة عليه الصلاة والسلام: اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء، ومثل لمنعة عن الحقين، فحسبهم الله تعالى قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام: اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحدًا من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما بهم امرأة ولا صبي، وروى هذا القول عن الحسن - ومجاهد - وقتادة، وروى مثله عن الأقرع رضي الله تعالى عنه، واختاره غير واحد، والمراد باللسان الجارحة، وإرادته أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة في مثل ذلك،

وقيل المراد به للغة (ذلك) أي اللسان المذكور، ويترد الإشارة على الصبر بلاشارة إلى حال ظهوره وما يبارزه من عظمته
 وانتظامه بسببه في تلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من أن بعدنا لا يدان كحال قطارته ويحذر جنة في كشاعة الحول
 ﴿عَصَاكُمْ أَي بِسَبَبِ عَصَاهُمْ، وَالْخَارَ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ وَفِيهِ خَيْرٌ أَيْ الْمَذْأُ قَبْدِ وَالْجَمْعُ اسْتِثْنَاءٌ
 وَاقْعَ مَوْقِعَ الْجَوَابِ عَمَّا نَشَأُ مِنَ الْكَلَامِ - كَأَنَّهُ قِيلَ: بِأَيِّ سَبَبٍ وَقَعَ ذَلِكَ؟ قِيلَ: ذَلِكَ لَأَنَّ الْمَذْأُ الْعَظِيمَ سَبَبٌ
 عَصَاهُمْ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَكَاثِبُونَ يَخْتَدُونَ ٧٨﴾ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى (عَصَا) فَيَكُونُ دَاخِلًا فِي
 حَيْزِ سَبَبٍ، أَيْ وَسَبَبِ اعْتِدَائِهِمُ الْمُسْتَمِرَّ، وَيُنْبِئُ عَنْ إِرَادَةِ الِاسْتِمْرَارِ الْجَمْعُ بَيْنَ صِيغَتِي الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلِ.
 وَادْعَى الرَّحْمَشِيُّ إِثْبَاتَ الْكَلَامِ حَصْرَ السَّبَبِ فِي ذِكْرِ، أَيْ بِسَبَبِ ذَلِكَ لَا غَيْرَ، وَلَعَلَّهُ يُقَالُ قَبْلَ اسْتِثْنَائِهِ
 الْمَحْذُوفُ عَنْ الطَّاهِرِ، وَهُوَ تَعَلُّقُ (عَصَاهُمْ) بِالْمَعْدُودِ ذِكْرِ اسْمِ الْإِشَارَةِ، فَلَمَّا حُجِيَ بِهِ اسْتِحْقَاقُ ذَلِكَ لِلَّسَانِ
 وَجَوَابًا عَنْ سُؤَالِ الْمَوْجِبِ دَلَّ عَلَى أَنَّ جَمْعَهُ هَذَا السَّبَبُ لَا بِسَبَبٍ آخَرَ، وَقِيلَ اسْتِثْنَاءُ الْعَصَا لِأَنَّ الْمُسْتَدْرَجَ
 مِنْهَا مَا فِي صَحْنِ السَّبَبِ أَثْمَ وَهُوَ يَغْيِدُ ذَلِكَ، وَلَا يَرُدُّ عَلَى الْخَصْرِ أَنْ كَفَرَهُمْ سَبَبٌ أَيْضًا - كَمَا يَشِيرُ بِهِ أَحَدُهُ
 فِي حَيْرِ الصَّنَةِ لِأَنَّ مَا ذَكَرَ فِي حَيْزِ السَّبَبِ هُنَا مُشْتَمِلٌ عَلَى كَفَرِهِمْ أَيْضًا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ اسْتِثْنَاءً لِمَا خَارَ مِنْ
 أَتَمُّهُ إِلَى بَأَنَّهُ كَانَ شَأْنُهُمْ وَأَمْرُهُمْ لَا اعْتِدَاءً، وَيَجَاوِزُ الْحَدَّ فِي الْعَصَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُكْرَمَتِهِمْ﴾
 مُؤَذِّنٌ بِاسْتِمْرَارِ الْإِعْتِدَاءِ فَهُوَ اسْتِثْنَاءٌ مَعِيدٌ لِاسْتِمْرَارِ عَدَمِ التَّهَيُّ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَا يُمْكِنُ اسْتِمْرَارُهُ إِلَّا
 بِاسْتِمْرَارِ تَعَاطِي الْمُنْكَرَاتِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالتَّنَاهَى أَنْ يَنْهَى كُلُّ مِنْهُمْ الْآخَرَ عَمَّا يَهْمِلُهُ مِنَ الْمُنْكَرِ - كَمَا هُوَ الْمَعْنَى
 الْمَشْهُورُ لِصِيغَةِ التَّفَاعُلِ - بَلْ يَحْدُثُ صُدُورُ النَّهْيِ عَنْ أَشْخَاصٍ مُعَدَّةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ هَيِّئًا
 وَمَنْهِيًا مَعًا، كَمَا فِي تَرَاوُحِ الْهَلَالِ، وَقِيلَ: التَّنَاهَى تَعْنِي الْإِنْتِهَاءَ مِنْ فَوَاحِشِهِ: دَاهِي عَنِ الْأَمْرِ وَانْتَهَى عَنْهُ إِذَا
 امْتَنَعَ، فَالْجُمْلَةُ حَيْثُ مَفْسُورَةٌ لِقَوْلِهِ مِنَ الْمَعْصِيَةِ وَالْإِعْتِدَاءِ، وَمَعْنَاهُ لَا اسْتِمْرَارَ مِنْ صَرَحًا، وَعَلَى الْأَوَّلِ إِعْنَاءُ
 تَعْيِيدِ اسْتِمْرَارِ انْتِهَاءِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَمِنْ صَرُورِهِ اسْتِمْرَارُ فَعْلِهِ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَا تَقْوَى هَذِهِ الْجُمْلَةُ أَحْتِمَالُ
 الْإِسْتِثْنَاءِ فِيمَا سَبَقَ حَلَالًا لِأَنَّهُ حَيْرٌ •

والمراد بالمتكررين: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحسك، وقيل: أهل الربا وأئمان
 النجوم، والأولى أن يراد به نوع المتكر مطلقاً، وما يفيدُه التَّوْنُ وَحْدَةً نَوْعِيَةً لِأَشْخَصِيَّةٍ، وَحَيْثُ لَا يَقْدَحُ
 وَصْفُهُ بِالْعَمَلِ الْمَاضِي فِي تَعَلُّقِ النَّهْيِ بِهِ لَمَّا أَنَّ تَعَلُّقَ الْفِعْلِ بِمَا هُوَ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النَّهْيُ، أَوْ الْإِنْتِهَاءُ
 عَنْ مَطْلُوقِ الْمُنْكَرِ بِعَتَبِ تَحْقِيقِهِ فِي صَحْنِ أَيْ فَرْدٍ كَانَ مِنْ أَفْرَادِهِ عَلَى أَنَّهُ لَوْ جُعِلَ لِلنَّهْيِ فِي (فَعْلِهِ) بِالنَّسْبِ إِلَى
 زَمَنِ الْخُطَابِ لَازِمَانِ النَّهْيِ لَمْ يَبْقَ فِي الْآيَةِ إِشْكَالٌ، وَلَمَّا غَضِلَ بَعْضُهُمْ عَنْ ذَلِكَ قَالَ: زَلَّ الْآيَةُ مُشْكَكَةً لِمَا هِيَ مِنْ
 ذَمِّ الْقَوْمِ بِعَدَمِ النَّهْيِ عَمَّا وَقَعَ مَعَ أَنَّ النَّهْيَ لَا يَتَصَوَّرُ فِيهِ أَصْلًا، وَإِنَّمَا يَكُونُ عَنِ الشَّيْءِ فِي وَقْعِهِ، فَلَا يَدُ مِنْ
 أَوْرِيهَا، أَنْ الْمُرَادُ النَّهْيُ عَنِ التَّوَدُّعِ إِلَيْهِ، وَهَذَا إِنَّمَا يَتَعَدَّرُ مَصَافٍ قَبْلَ (مُنْكَرٍ) أَيْ مَعَاوِدَةِ مُنْكَرٍ، أَوْ يَفْهَمُ مِنَ
 السَّيْرِ: أَوْ أَنَّ الْمُرَادَ فَعْلَهُ، أَوْ يَحْتَمِلُ (فَعْلُهُ) عَلَى أَنَّ أَوْدَاقَهُ، كَمَا فِي قَوْلِهِ سَبَّحَاهُ: (إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ) •
 وَاعْتَرَضَ الْأَوَّلُ بِأَنَّ الْمَعَاوِدَةَ كَالنَّهْيِ لَا تَتَعَلَّقُ بِالْمُنْكَرِ الْمَفْعُولِ، فَلَا يَدُ مِنَ الْمَصْدَرِ إِلَى أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ
 الْآخَرَيْنِ، وَمِثْلُهُمَا مِنَ التَّعْلُفِ مَا لَا يَحْتَجُّ. وَقِيلَ: إِنْ لَا إِشْكَالٌ، عَمَّا يَتَوَجَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْكَلَامُ عَلَى حَقِّ قَوْلِنَا:
 كَانُوا لَا يَمُوتُونَ يَوْمَ الْخَيْسِ عَنْ مُنْكَرِ فَعْلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مَثَلًا، فَانْهَ لَا حِفَاءَ فِي صَحْتِهِ، وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ مَا يَأْيَاهُ،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ نفيس لسوء فعلهم وتعجب منه ،
والقسم لتأكيد التعجب ، أو للعمل المتعجب منه ، وفي هذه الآية زجر شديد لن ترك الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذي وحده عن حفصة بن العمان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
« والذي نفسي بيده لأمرن بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يعث عليكم عنة مأس
عده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عيسى بن عميرة . قال سمعت رسول الله ﷺ يقول :
« إن الله تعالى لا يعذب أمة بعمل الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب عن طريق أبيه عن النبي ﷺ أنه قال :
« والذي نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمي أناس من قبورهم في صورة القرود والخنازير عما داهنوا أهل
المعاصي وكفوا عن دينهم وهم يستطيرون » ، والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وبها ترهيب عظيم ، وبه حيرة
على المسلمين في إعراضهم عن باب التماهي عن المناكير وقلة عيبتهم به ﴿ تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾
خطاب للنبي ﷺ أو لكل من نصح منه الرؤية ، وهي هابصرية ، والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من
مفعولها لكونه موصوفاً وصيغ (منهم) لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل ، واستظهره في البحر ، والمراد من
الكثير - كعب بن لاشرف ، وأصحابه - ومن (الذين كفروا) مشركو مكة : وقد روي أن جماعة من اليهود
خرجوا إلى مكة لينفقوا مع مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك .
وروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون أي ترى كثير أسهم وهم على قوم -
يوالون الجبارين ويزيتون لهم أهواءهم ليصيروا من ديارهم وهذا في غاية العند ، وبما نسبته إلى الباقر رضي الله تعالى عنه
غير صحيحة ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ،
ومن (الذين كفروا) محاربوهم ، وقيل المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَفْهُمْ ﴾ أي لبئس شيئاً فعلوه
في الدنيا ليردوا على جزائه في العقي ﴿ لَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة
المضاف إليه مقامه نسبياً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد ، ومبالغة في الذم أي لبئس ما فعلوا
لما هم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المصاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه ما عاين إحداثه
إليه سبحانه ليس مذموماً بل المذموم ما أوجه من الأسباب على أن نفس السخط بالم عمل في الدنيا ليرى
جزاؤه في العقي كالأخفى ، وفي إعراب المخصوص بالذم . أو المدح أقوال شهيرة للمعربين ، واختار أبو القلاء
كون المخصوص ما خير متداً محذوف ثابتي عنه الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ما هو ، أو أي شيء هو ؟ قل :
هو (أن سخط الله عليهم) ونقل عن سيديه أن (أن سخط الله) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ،
وهو محذوف ، وحل (قدمت) صفته ، و (ما) اسم تام معرفة في محل رفع مفاعلة لفعل الذم ، والتقدير
لبئس الشيء شيء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه في محل رفع بدل من (ما) لأن قلنا : إنها معرفة
فاعل لفعل الذم ، أو في محل نصب منها إن كانت تمييزاً ، واعتراض بأن فيه إنبال المعرفة من التكرار ، وقيل :
إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أي لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾
أي عذاب جهنم ﴿ قَدْ خَلِّفُوا ٨٠ ﴾ أبداً لا يبين ، وأخلة في موضع الحال وهي متسببة عما قبلها ، وليست

داخله في حبز الحرب المصدري إعراباً كما توهمه عبارة البعض ، ونعسف لها اهتمام الله بجعل - ألب - محفظة عامة في ضمير الشأن بتقدير أنه - يحط الله تعالى عليهم (وفي العذاب هم خائفون) ، وجور أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على نافي مفعول (ترى) بجعلها على أي تدم كثير منهم (يتولون الذين كفروا) ويحذون في النار ، وكل ذلك مما لا حاجة إليه ، ﴿ وَكَافُرُوا ﴾ أي الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ﴾ أي بيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد - بالذي - نبي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما (أرسل) القرآن ، أي وكان المنافقون يؤمنون بالله تعالى وبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ﴿ مَا نَحْنُ بِهِمْ ﴾ أي المشركين ، أو اليهود المجاهرين ﴿ أَوْيَاءَ ﴾ ، فإن الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ يَتَّبِعُونَ ﴾ أي عاصون عن الدين ، أو متمردون في العاق مفرطون فيه .



قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعاني للعلامة الآلوسي ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة الخيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منبر الدمشقي ﴾ وينلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله - ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية . نسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا بآتممه ، وأن يدمع الموارض لطارئة ، إله على ما يشاء تقدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة - ذا - من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

فهرست

(الجزء السادس من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
١٠	٢
الرد على النصارى في ادعائهم صلب المسيح	بيان أن الله تعالى لا يحب الجهر بالسوء من
١١	القول لإجبر من ظلم والكلام على الاستثناء
١١	في الآية
تفسير (وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به)	٣
الآية	تفسير قوله تعالى (إن تبدوا خيرا أو تشفروا)
١٣	الآية
تحريم الطيات على اليهود بسبب ظلمهم	٤
وصدعهم عن سبيل الله وألهم الرأى الخ	الدليل على أن الكفر بواحد من الأنبياء
١٤	عليهم الصلاة والسلام كفر بالكل وكفر
أعرب والمفيعين الصلاة والرد على من	بالله تعالى
زعم اللعن في القرآن	٥
الرد على أهل الكتاب الذين طلبوا من	من تحكم اليهود وعتبتهم ظلمهم من النبي
١٦	صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بكتاب من
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتابا	عند الله أنه رسول الله
من السماء	٦
١٧	بيان أن طلب اليهود هذا سنة أنبيائها أسلافهم
الدليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم	٦
يعلم هذه الأنبياء	طلب أسلاف اليهود من موسى عليه السلام
١٨	أن يريهم الله جرة وأمرتهم بالصاعقة
تفسير (وكلم الله موسى تكليما)	لفرغم هذا
١٨	٦
الحكمة في إرسال الرسل الأامة المحجة	بيان أن انكار طلب الكفار للرؤية ثمتا
وقطع المطرة	لا يقتضى امتناعها مطلقا
٢٠	٦
(من باب الإغارة في الآيات)	انتهاذ اليهود السبل لما بعد ما جاءتهم المسجرات
٢٢	الباهرة وضموا الله منهم حين تأبوا
الدليل على أن الله تعالى لا يفر الكافر ولا يهديه	٧
لعدم استعداده للهداية	أمر الله تعالى اليهود على لسان يوشع بأن
٢٤	يدخلوا الباب وعلى لسان داود بعدم
نهي أهل الكتاب من الغلو في دينهم بإدعاء	المؤمنان في السبت وأخذ الميثاق عليهم
الوحيه المسيح أو أنه ولد لغيره وشده	بأن ياتمروا بأوامر الله وينتهوا بنواهي
٢٤	٨
تفسير (وفاطت القاهة الى مريم ودروح منه)	لأن اليهود بسبب خذلهم الميثاق وكفرهم
تحقيق الكلام في التليف هذه النصارى	بآيات الله وحججه وقتلهم الأنبياء بنين
٢٥	سحق وغولم قلوبنا خلف الخ
٢٧	تكذيب اليهود في ادعائهم قتل المسيح وعليه
بيان أن النصارى لا يستند لهم على حقيقتهم	
غير التقليد لأسلافهم ورد المصنف عليهم	
وعو بحث فليس ينبغي الاطلاع عليه	
لمرة فساد فسادهم	

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٦١	الترخيص للمضطرب في أهل الميتة بقدر الضرورة	٣٦	تنزيه الله تعالى عن أن يكون له ولد
٦٢	بيان المحلات من الاطعمة	٣٧	الدليل على عبودية المسيح
٦٣	مذاهب العلماء في صيد الكلب	٣٨	اختلاف المعزلة وأهل السنة في التفضيل بين الملائكة والأنبياء
٦٤	مذاهب العلماء في طعام أهل الكتاب	٤١	تحقيق معنى الكبر والاستخبار
٦٦	مذاهب العلماء في نكاح الكنائيات	٤٣	آخر منازل من آيات الأحكام في القرآن
٦٧	(من باب الإشارة في الآيات)	٤٤	آية الكلاله ونسب آية الصيف
٦٩	الاجماع على أنه لا يجب الوضوء لكل صلاة	٤٤	إذا مات الميت ولم يترك ولدا وله أخت شقيقة أولاد ظل نصف الزكاة بالفرض
٧٠	بيان حد الفصل وحد الوجه واشتقاقه	٤٥	والباقي نصبة أو لها بالرد إن لم يكن نصبة
٧٠	مذاهب العلماء في غسل المرفقين مع اليدين	٤٥	إن ماتت المرأة أحرز آخرها جميع ما لها
٧٢	مذاهب العلماء في مسح الرأس وأذنه كل	٤٦	أن لم يكن لها ولد ذكر أو كان له أب أو أم
٧٣	مذاهب العلماء في غسل الرجلين إلى الكعبين	٤٦	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٧٤	تحقيق المصنف في معنى المسح والغسل وهو	٤٧	تفسير سورة المائدة
٧٤	تحقق يدل على علو كعبه ورايته	٤٨	اختلاف العلماء في المراد بالفقود على أقوال
٧٩	الكلام على آية وفرض الغسل من الجنابة	٤٩	الدليل على حل البهيمة من الانعام وهي
٨١	مشروعية التيمم للمريض الذي يخاف الهلاك	٥٠	الأزواج الثمانية
٨١	ولن لا يجد الماء	٥٠	الرد على الجوس الذين حرموا ذبح
٨١	بيان حكمه ومشروعية الوضوء وكونه بما يكفر	٥٠	الحيوانات وأكلها
	الله به الخطايا	٥٠	أقوال العلماء في أعراب (الاماتيل عليكم
٨٣	الأمر بالقيام بحقوق الله ومراعاة العدل في		غير على الصيد) الآية
	جميع الأحوال	٥٢	إيراد اعتراضات والجواب عنها
٨٤	تذكير المؤمنين بنعمة الله عليهم في دفع أعدائهم	٥٣	تفسير (يا أيها الذين آمنوا لا تحملوا شعائر
٨٥	(ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبشئنا منهم		الله) وأقوال العلماء فيها
	أثم عشر تحايا)	٥٣	النهى عن إحلال الشهر الحرام بقتال المشركين
٨٧	وعند الله تعالى اليهود بنكفهم خطاياهم وادعاهم		فيه وإحلال الهدي والغنم بالعرض لها
	الجنة إن أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وآمنوا		ومن يقصد البيت يتقرر رضوان الله بهدء عنه
	بالرسل ونصروهم وأقرضوا الله قرضا حسنا	٥٥	مذاهب الأصوليين في الأمر بعد الخطر
٨٩	لن اليهود بسبب تقصير الميثاق	٥٥	تفسير (ولا يجرمكم شئكم منكم) الآية
٨٩	الدليل على أن اليهود حرموا النوراة	٥٧	بيان المحرمات من الاطعمة
٩٠	(ومن باب الإشارة في الآيات)	٥٨	تحريم الاستقسام بالازلام
٩٥	بيان شبه من قبائح النصارى	٥٨	بيان أن الاستخارة بالقرآن لم يرد فيها شئ يعول
٩٧	الدليل على وجوب اتباع أهل الكتاب للنبي		عليه عند الصدر الاول
	صلى الله عليه وسلم	٥٩	أنواع الكفارة عند العرب
٩٧	تفسير (قد جاءكم من الله نور) الآية وبيان	٦٠	تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) الآية
	المراد بالنور		
٩٨	الدليل على كفر النصارى الذين دعوا أن الله		
	هو المسيح وبيان فساد عقيدتهم والرد عليه		

صفحة	صفحة
١٣٥	٩٩ ادعاء اليهود النصارى كذباً منهم بأبناء الله واسماؤه
١٣٦	١٠٠ الرد على اليهود والنصارى في ادعائهم السابق
١٣٦	١٠٣ ارسال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
١٣٦	على فترة من الرسل لتبليغ الشرائع وقطع
١٣٦	الجميع والمعاذير
١٤٠	١٠٤ بيان ما فعلت ذوات اسرائيل بعد اخذ الميثاق معهم
١٤٢	وتفصيل كيفية تقصيرهم له
١٤٣	١٠٦ امر الاسرائيليين بدخول الارض المقدسة
١٤٥	التي كتبها الله لهم وامتناعهم عن ذلك
١٤٥	١٠٨ تفسير (اذمب انت وديك فاعلاناهم فاعدون)
١٤٥	١٠٩ تحريم الارض المقدسة على اليهود اربعين سنة
١٤٥	لا يدخلونها ولا يملكونها بل يهبون في الارض
١٤٥	١١٠ بيان ما وقع لذي اسرائيل في التيه وموت
١٤٦	هرون وموسى عليهما السلام
١٤٨	١١٠ تفسير (وائل عليهم يا ابني آدم بالحق) الآية
١٤٨	١١١ احوال العلماء في الدفاع عن النفس
١٤٨	١١٣ تفسير (اني اريد ان تبوء يا بنى وائت بك) الآية
١٥٠	١١٤ فضل قابيل لآخيه هابيل
١٥٢	١١٥ الحكمة في بحث الغراب ليريه كيف يورى
١٥٣	سواء أخيه
١٥٤	١١٦ تعجب قابيل من كونه لم يمتد الى ما اعتدى
١٥٥	البل الغراب
١٥٦	١١٧ تفسير (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل)
١٥٧	١١٨ الكلام على حكم قطاع الطريق
١٥٧	١٢٠ بيان أن التوبة تقطع ما كان من حقوق
١٥٧	الله وما كان من حقوق العباد فيه تفصيل
١٥٧	١٢٢ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٧	١٢٤ الكلام على معنى الوسيلة
١٥٧	١٢٥ تحقيق الكلام في الوسيلة
١٥٧	١٢٧ بيان أنه لا يجوز الانقسام على الله تعالى
١٥٧	بأحد من خلقه . وقد حقق المصنف قدس الله
١٥٧	روحه مبحث الوسيلة تحقيقاً بديهياً فليكن به
١٥٧	١٣١ اعراب (والاراق والاراقه) قطروا أيديهم
١٥٧	ويان مذهب سيبريه فيها
١٥٧	١٣٣ تعريف السرقة وبيان مذاهب العلماء فيها
١٥٧	يرجى القطع منها
١٥٩	١٣٥ تفسير (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين
١٦٠	يسارعون في الكفر) الآية
١٦١	١٣٦ التسجيل على اليهود بتحريف الكلم من
١٦٢	بعد مواضعه
١٦٢	١٣٦ بيان المراد بقوله « يسارعون » للكذب
١٦٢	أو كالأول للسمعة الخ
١٦٢	١٤٠ الدليل على تحريم الرشوة
١٦٢	١٤٢ تفسير (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) الآية
١٦٢	١٤٣ بيان التفتة في وصف الأنبياء بالاسلام
١٦٢	في هذه الآية
١٦٢	١٤٥ استدلال الخوارج بقوله تعالى (ومن لم
١٦٢	يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)
١٦٢	على أن الفاسق كافر والرد عليهم وتأويل الآيات
١٦٢	(ما في الآيات من الاشارة)
١٦٢	١٤٨ بيان ما يذكروا وما يؤمنون من الأعضاء
١٦٢	١٤٨ مذاهب العلماء في الفصاح بين الحر والعبد
١٦٢	والمسلم والكافر والرجل والمرأة
١٦٢	١٥٠ تفسير (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله) فيه
١٦٢	١٥٢ بيان أن القرآن رقيب على سائر الكتب
١٦٢	النسائية المحفوظة من التفسير حيث يشهد
١٦٢	لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها
١٦٢	وما يتأبد من فروغها وبين أحكامها المنسوخة
١٦٢	١٥٣ تسمية الدين شريعة
١٦٢	١٥٤ تفسير (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)
١٦٢	١٥٥ تفسير (الخلق الجاهلة يفتنون)
١٦٢	١٥٦ النهي عن اتخاذه اليهود والنصارى أولياء
١٦٢	ومصافاتهم مصافة الاحباب وتهديد من تولاهم
١٦٢	١٥٧ بيان أن الذين في قلوبهم مرض يسارعون
١٦٢	في موالاتهم خشية أن يصيبهم جند وقطع
١٦٢	ولا يعاونهم
١٦٢	١٥٩ تفسير (ويقول الذين آمنوا) الآية
١٦٢	١٦٠ بيان أحوال المرتدين والمشتكين لسياسة وسجاح
١٦٢	١٦٢ الكلام على عجة المبادفة وعجة الله للمباد
١٦٢	١٦٢ تفسير (أفلة على المؤمنين) الآية
١٦٢	١٦٤ بيان اوصاف المؤمنين
١٦٢	(ومن باب الاشارة في الآيات)

صفحة	صفحة
١٩٠ بيان أن زيادة علم التصوف نتيجة العدل بالكتاب والسنة	١٦٦ تفسير (اتوا ليكم الله ورسوله والذين آمنوا) الآية وقد اشبع المصنف الكلام على الولاية وبيان المراد بها والكلام على ولاية علي كرم الله تعالى وجهه وخلافه فطيل به فانه يبحث فيس
١٩١ تحقيق المصنف أن ما عند النبي ﷺ من الاسرار الالهية والاحكام قد اشتمل عليها القرآن وورثها عنه الصحابة ثم التابعون الخ	١٧١ النبي عن موالاة المستترين بالدين من أهل الكتاب والمشركين
١٩٢ بيان أن ما عند الصوفية من العلوم لا يخالف الشريعة	١٧٢ بيان أن الدين منزله مما صدر عن أهل الكتاب من الاستزاه
١٩٣ بيان ما رعت الشريعة من أن المراد بما أنزل اليك من ربك خلافة على كرم أهله وجهه وما استدلوا من الآثار المكذوبة	١٧٤ بيان أن ما عليه أهل الكتاب من الدين المخرف هو التدمير بالسب
١٩٤ الرد على مزاعم الشيعة وقد اطعن المصنف فيه بما يشق القليل	١٧٥ تفسير قوله تعالى (وعبد الطاغوت) وبيان القراءة فيها
١٩٧ ضمان الله تعالى لنبيه ﷺ السعة من أذى الناس	١٧٧ بيان أن بعض اليهود كانوا يظهرون الايمان برسول وقد قرء الكفر في قلوبهم
١٩٧ الرد على مزاعم الشيعة	١٧٨ بيان أن كثيرا من اليهود يسارعون في الاثم وأكل الحرام
١٩٩ بيان أن أهل الكتاب ليسوا على دين يمتدحون راعوا أحكام التوراة والانجيل وما فيها من الدلالة على رسالة النبي ﷺ	١٧٩ تحذير بعض أخبار اليهود على نبي اليهود عن الاثم والعدوان
٢٠٠ بيان أصل الصابغة	١٨٠ ادعاء اليهود أن الله تعالى يجلي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
٢٠١ بيان موقع (والصابغون والنصارى) من الاطراب	١٨١ الله تعالى اليهود بالبخل لنسبهم البخل الى الله تعالى
٢٠٣ بيان أن من آمن من هذه الفرق لا خوف عليهم	١٨١ لمن اليهود على نسبهم البخل الى الله تعالى وتنفيد مزاعمهم
٢٠٣ بيان ضرب من جنابات اليهود وهو تكذيبهم الرسل وقتلهم إياهم فلما جاءهم رسول بما لا ينهون أنفسهم	١٨٢ لقاء العداوة والبغضاء بين اليهود الى يوم القيامة
٢٠٥ تفسير (وحسبوا أن لا تكون فتنه) الآية	١٨٣ تفريق عزائم اليهود كلها أرادوا محاربة الرسول والمسلمين
٢٠٧ بيان قبائح النصارى وادعائهم أن الله هو المسيح ابن مريم	١٨٣ تفسير (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا)
٢٠٨ تفسير قوله تعالى (يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربكم)	١٨٤ بيان أن اليهود والنصارى لو اتبعوا أحكام التوراة والانجيل وقرآن المصدق لما ين يديه لعزت عليهم اخلاق الرزق
٢٠٨ الرد على النصارى في اعتقادهم أن المسيح وأمه إلهين والاستدلال على عدم نبوة مريم	١٨٦ (ومن باب الإشارة في الآيات)
٢٠٩ تفسير قوله تعالى (قل أتعبدون من دون الله مالا يعملك لكم) الخ وبيان أن مالا يعملك ضررا ولا نقما ثيب يمد	١٨٨ تفسير (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك)
٢١٠ الكلام على تفسير الظن وما المراد به	١٨٩ مذمب الجهور أن النبي ﷺ لم يكن شيئا مما أوسى به اليه وادعى بعض الشيعة أنه كنم اليه من تقيته من بعض الصوفية أنه بلغ ما يتعلق به مصالح العباد من الاحكام دون ما يخص به
٢١٢ تفسير قوله تعالى (كانوا لا يتقاهون) الآية	
٢١٣ الكلام على نهي تولية المسلمين المشركين	
(تمت الفهرست)	